Ph. pr. 670

<36605943630017

Bayer. Staatsbibliothek

Abhandlung

über die

Natur und Beherrschung

der

Leidenschaften

und

Neigungen

und über

das moralische Gefühl insonderheit;

aus dem Englischen

des Herrn Franz Hutchesons,

der Rechte Doctors, und der Weltweisheit Professors,
zu Glasgow.

Leipzig,
Verlegts David Siegert, Buchhändler in Liegnitz,
1760.

24 BS dün

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorbericht.

Des Herrn **Hutchesons Sittenlehre der Vernunft** ist bereits vor einigen Jahren deutsch erschienen; die **Untersuchung der Begriffe von der Schönheit und Tugend** ist imgleichen von einem großen Kenner der Wissenschaften übersetzt, und erwartet noch seine letzte Durchsicht zum Abdrucke; und hier liefert man eine Uebersetzung der **Abhandlung von den Leidenschaften**, nach der vierten Ausgabe vom Jahre 1756. Die Werke eines so großen Mannes verdienten es mit dem größten Rechte, in unsern Gegenden bekannt zu werden.

Der Uebersetzer hat sich aller Anmerkungen enthalten. Es fehlt viel, daß er mit seinem Schriftsteller in allem gleichstimmig denken sollte; so viel aber empfand er, daß die Welt ihm für sein philosophisches Lehrgebäude ein wenig mehr Dank schuldig sey, als dem Urheber jenes eigennützigen Systems, das sich bloß die Beförderung der eignen Vollkommenheit zum höchsten Grundsatze macht, und alle Betrachtung von Gott und Nebenmenschen ausschließt. Eine Denkungsart, die in

dem patriotischen England ihr Glück sehr schlecht machen würde.

Durch die Beschaffenheit seiner Sprache, und die wenige Ausbauung derselben in diesen Materien, sah sich der Uebersetzer genöthigt, einige fremde Ausdrücke und Kunstwörter zu wagen, deren Sinn aber ein aufmerksamer Leser sehr bald fassen wird. Lateinische und barbarische Namen an deren statt zu setzen, schien ihm weit unerträglicher zu seyn, und von einer grössern Nachlässigkeit zu zeugen. Inzwischen hat dadurch nicht alle Unbeqvemlichkeit vermieden werden können; sie äußerte sich besonders bey der Erörterung der Streitfragen, welche sehr oft auf bloße Wortstreite hinauslaufen, die sich aber nicht gar zu schicklich in fremde Sprachen übertragen lassen.

Die **Abhandlung von den Leidenschaften** ist unstreitig gemeinnütziger, als die **vom moralischen Gefühle.** Darum aber ist die letztere nicht schlechterdings unnütze; sie dient zur neuern gelehrten Geschichte der Meynungen, sie hilft einige wichtige Materien der Sittenlehre aufklären, und verschafft eine größre Einsicht in das System des Herrn **Hutchesons.**

Wer übrigens von des Verfassers Lebensumständen nähere Nachricht verlangt, wird sie bey desselben übersetzter **Sittenlehre** finden, wie sie, nach dessen Tode, sein Amtsgenosse zu **Glasgow, D. Leechmann,** aufgezeichnet hat.

Vorrede des Verfassers.

Obwohl die vornehmsten Grundsätze der Sitten, welche in gegenwärtiger Abhandlung vorgetragen werden, dieses günstige Vorurtheil für sich haben, daß sie von den Besten der Menschen in allen Zeitaltern gelehrt und fortgepflanzt worden sind; so hat man doch Grund zu befürchten, daß wiederholte Abhandlungen über Materien, die so oft wohl ausgeführt worden sind, als überflüßig könnten angesehen werden; zumal da wenig darinne angemerkt wird, das nicht schon oft wohl gesagt worden wäre. Allein außer der allgemeinen Betrachtung, daß alte Gründe zuweilen durch denjenigen in ein neues Licht gesetzt werden können, der die Absicht hat, diejenigen zu überzeugen, welche vorher auch alsdenn nicht dadurch gerührt wurden, wenn sie gleich von einem andern besser ausgedrückt waren; indem es für jede Classe von Schriftstellern

auch gewisse Classen von **Lesern** giebt, welche an nichts höherm Geschmack finden; außer dieser Betrachtung, sage ich, kann auch die bloße **Neuheit** eines Buchs ihm einige Aufmerksamkeit bey denen erwerben, welche diejenigen Schriften übersehen, in deren Besitze die Welt lange Zeit gewesen ist. Wenn aber durch die **Neugier**, und irgendein andres Mittel, sich einige bewegen lassen, ihre Gedanken auf diese wichtigen Materien zu kehren, deren Wahrheit sich durch einige geringe **Erwägung** entdecken läßt, deren gründliche **Betrachtung** aber die wirkliche Glückseligkeit um ein großes vermehren kann, so darf niemand sich einer Arbeit als unnütze schämen, welche seinen Nebengeschöpfen so nützliche Dienste leistet.

Wenn jemand einige Dinge in dieser **Untersuchung der Leidenschaften**, als zu hoch für gemeine Fassungskräfte, und folglich als unnöthig zum Unterrichte der Menschen in der **Sittenlehre**, welche doch das gemeine Geschäffte der Menschen seyn müsse, ansehen sollte, der mag betrachten, daß die **Schwierigkeit** in diesen Materien meistentheils aus **vorläufigen Begriffen** entstehe, welche wenigstens eben so schwer zu fassen sind, und die zum großen Schaden mancher **natürlichen Gemüthsart** angenommen werden. Viele sind von allen Versuchen, **liebreiche, großmüthige Neigungen** in sich zu erhöhen, durch den **vorläufigen Begriff** abgeschreckt worden, daß es gar kei-

ne

ne solchen Neigungen gäbe, und daß aller Anspruch auf ihren Besitz bloß **Verstellung, gezwungnes Wesen,** oder wenigstens eine **unnatürliche Schwärmerey** wäre. Zur Entdeckung der Wahrheit in diesen Materien, glaubt man, sey nichts weiter nothwendig, als einige kleine **Aufmerksamkeit auf das, was in unsern eignen Herzen vorgehet;** und folglich könne jeder, ohne viele Kunst oder Wissenschaft andrer Materien, in diesen Dingen zur Gewißheit gelangen.

So große Verwirrung auch die **Scholastiker** in der Weltweisheit eingeführt haben, so scheinen sie doch ihre schärfsten Gegner mit einer weit ärgern Art von Verwirrung zu bedrohen, indem sie einige der **unmittelbarsten einfachen Empfindungen** hinwegzunehmen, und allen **Beyfall, Tadel, Vergnügen** und **Schmerz** durch einige verwickelte Beziehungen auf die Empfindungen der **äußern Sinne** zu erklären suchen. Eben so verfahren sie mit unsern **Begierden** und **Neigungen;** die großmüthigsten, liebreichsten und uneigennützigsten derselben leiten sie aus der **Selbstliebe** her, und gebrauchen sich dabey spitzfindiger Arten zu schließen, gegen welche redliche Herzen oftmals Fremdlinge sind.

Man erinnere sich auch, daß die **natürlichen Neigungen** der Menschen selbst in denen in aller ihrer Regelmäßigkeit zu wirken fortfahren, welche niemals über sie nachgedacht, noch sich richtige Begriffe von ihnen

gebildet haben. Viele sind in der That **tugendhaft**, welche nicht zu erklären wissen, was **Tugend** sey. Einige spielen eine sehr großmüthige, uneigennützige Rolle in dem Leben, welche bloß unterwiesen sind, den Grund aller ihrer Handlungen aus der **Selbstliebe**, als der einzigen Triebfeder derselben, anzugeben. Es hat in der **Optik** verschiedne und entgegengesetzte Meynungen gegeben; man hat von dem **Hören**, der **willkührlichen Bewegung**, der **Dauung**, und andern **natürlichen Handlungen**, wider einander laufende Erklärungen vorgebracht. Aber diese **Kräfte** selbst verrichten in Personen von guter Gesundheit ihre natürlichen Wirkungen mit gnugsamer Beständigkeit und Einförmigkeit, so verschieden auch ihre Meynungen davon seyn mögen. Eben so können unsre **moralischen Handlungen** und **Neigungen** in guter Ordnung seyn, wenn unsre Meynungen von denselben schlechterdings falsch sind. Aber **wahre Meynungen** von denselben können uns fähig machen, unsre Kräfte zu **erhöhen**, und die zufälligen Unordnungen, denen sie unterworfen sind, zu **verbessern**. Und wahre **Betrachtungen** über diese Materien müssen gewiß mit gleich großem **Vergnügen**, als irgendein andrer Theil der menschlichen Wissenschaft, begleitet seyn.

Vielleicht scheint es seltsam, da in dieser Abhandlung die Tugend für **uneigennützig** ausgegeben wird, daß man sich gleichwohl so viele Mühe giebt, aus der Ver-

gleichung unsrer verschiednen Vergnügungen zu erweisen, daß das Vergnügen der Tugend das größte sey, dessen wir nur fähig sind, und daß es folglich unser größter Nutzen sey, tugendhaft zu leben. Man erinnere sich aber, daß, ob sich gleich keine Bewegursachen oder Gründe anführen lassen, welche unmittelbar eine letzte Begierde, oder die gemeinnützige Neigung erregen könnten, wie unten, in der zweyten Abhandlung, erhellen wird; gleichwohl, wenn anders beyde natürliche Fähigkeiten unsrer Seele sind, und bloß der eigne Vortheil die Wirkung gemeinnütziger Neigungen hemmen kann, daß gleichwohl, sage ich, der einzige Weg, den gemeinnützigen Neigungen ihre volle Stärke zu geben, und sie zu den überwiegendsten zu machen, dieser sey, die Meynung der widerstreitenden Vortheile hinwegzunehmen, und darzuthun, daß der größre Vortheil auf Seiten der Menschenliebe sey. Wenn diese Betrachtungen richtig sind, und mit gehöriger Aufmerksamkeit erwogen werden, so wird die natürliche Gemüthsfähigkeit niemals ermangeln, sich in ihrer ganzen Stärke zu äußern.

In der Abhandlung von den Leidenschaften sind die Beweise und Erläuterungen des Satzes, daß wir ein moralisches Gefühl und ein Gefühl der Ehre haben, wodurch wir etwas unmittelbar Gutes, das sich auf keinen anderweitigen Genuß bezieht,

in der Tugend und Ehre entdecken, nicht sehr gehäuft worden, weil sie bereits in der **Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel**, im ersten und fünften Abschnitte, festgesetzt waren. Wollten die Menschen über das nachdenken, was sie in sich selbst fühlen, so würden alle **Beweise** in solchen Materien unnöthig seyn.

Eine wunderbare Liebe zur **Einfachheit** in dem Baue der menschlichen Natur, oder das Vorurtheil für irgendeine begünstigte **Hypothese**, hat viele Schriftsteller verleitet, eine große Menge **einfacher Empfindungen**, die wir in uns finden können, zu übergehen. Man hat uns einmal die Zahl **fünf** für unsre **äußerlichen Sinne** bestimmt; obgleich eine größre Zahl vielleicht ebensowohl zu vertheidigen wäre. Wir haben eine Menge **Empfindungen**, die keine Beziehung auf irgendein **äußerliches Gefühl** haben; (wenn wir anders unter **äußerlichen Empfindungen** diejenigen **Begriffe** verstehen, welche **unmittelbar** durch **Bewegungen** oder **Eindrücke** auf unsre **Körper veranlaßt** werden;) nämlich die **Empfindungsbegriffe** der **Zahl**, der **Dauer**, des **abgemeßnen Verhältnisses**, der **Tugend**, des **Lasters**, der **Vergnügen der Ehre**, der Vergnügen der **geselligen Freude**, der Schmerzen der **Reue**, **Schaam**, **Sympathie**, und viele andre. Es wäre zu wünschen, daß diejenigen, welche

che mit so vieler Mühe den beliebten Grundsatz zu behaupten suchen, **daß alle Begriffe aus Empfindung und Betrachtung entstehen,** sich deutlicher erklärt hätten, damit niemand glaubte, es sey ihre Meynung diese, **alle unsre Begriffe wären entweder äußerliche Empfindungen, oder Betrachtungen über äußerliche Empfindungen;** oder, wenn sie unter **Betrachtung** eine **innerliche Kraft zu empfinden** verstehen, wie dieß **Locke** ausdrücklich sagt, und sie darum die **innere Empfindung** nennt, daß sie die verschiednen Arten der **innerlichen Empfindung** mit ebenderselben Sorgfalt untersucht haben möchten, welche sie auf die **äußere** gewandt haben, damit wir gesehen hätten, daß die erste eine eben so **natürliche, nothwendige und letzte Empfindung** sey, die sich auf keine anderweitige gründet, als die letztere. Hätten sie gleichfalls unsre Neigungen ohne den vorläufigen Begriff betrachtet, **daß sie alle aus der Selbstliebe entstünden,** so würden sie empfunden haben, daß eine **letzte Begierde** nach der Glückseligkeit andrer sich eben so leicht begreifen lasse, und eben so gewiß dem menschlichen Herzen eingepflanzt sey, ob sie wohl vielleicht minder stark, als die **Selbstliebe,** ist.

Der Verfasser hoffet, man werde diesen unvollkommnen Versuch solange günstig aufnehmen, bis irgend-

irgendeine Person von mehrerer Geschicklichkeit und Muße eine genauere philosophische Untersuchung der **mannichfaltigen ersten Gründe**, oder **natürlichen Neigungen** der Menschen, unternimmt, und vielleicht eine richtigere Theorie der Sitten liefert, als eine von denen, welche bisher erschienen sind. Man hoffet daher, daß dieser Versuch, die schöne Seite des menschlichen Gemüths zu zeigen, von irgendeinem geringen Nutzen zu diesem großen Endzwecke seyn werde.

Dem Verfasser ist nichts von demjenigen, was seine Gegner wider ihn vorgebracht haben, empfindlich gefallen, als das Geschrey, das einige aus ihnen erhoben haben, als wären diese Grundsätze den Lehren des **Christenthums** entgegen; da man doch wohl weis, daß sie von vielen der eifrigsten Christen angenommen worden sind. Man hat in den neuern Ausgaben Antworten auf die Einwürfe eingestreuet, um die unangenehme Arbeit der Anmerkungen und Widerlegungen zu vermeiden, bey welcher man sich nicht immer vor Spöttereyen und anstößigen Ausdrücken genugsam zu hüten weis.

Die Abhandlung **vom moralischen Gefühle** würde niemals das Licht erblickt haben, wenn nicht einige rechtschaffne Männer verschiednes falsch verstanden hätten, das von dem moralischen Gefühle gesagt wird, welches in den Menschen seyn soll.

Ihre

Ihre Einwürfe waren die Veranlassung, die verschiednen **Lehrgebäude** näher zu untersuchen, nach welchen man die **moralischen Begriffe** als etwas von demjenigen **Gefühle** verschiednes und unabhängiges betrachtet, welches der Verfasser in der zweyten Abhandlung erörtert. Er ist darinne bemüht, zu zeigen, daß alle diese **Lehrgebäude** nothwendig ein **moralisches Gefühl** voraussetzen, und sich in dasselbige auflösen. Der Verfasser hat nicht die Absicht, diese Lehrgebäude umzustürzen, oder nunmehr für überflüßig auszugeben, nachdem einmal ein **moralisches Gefühl** gegründet ist; obwohl das, was er anführt, vermuthlich eine große Verwirrung in einigen Wörtern anzeigen wird, deren man sich in diesen Materien häufig bedient. Aus der großen **Mannichfaltigkeit der Ausdrücke** und der **Verschiedenheit der Lehrgebäude** kann man leichtlich sehen, daß alle Menschen etwas in ihren Herzen **fühlen**, das ihnen die Tugend empfiehlt, aber schwer zu erklären ist. Diese Schwierigkeit entsteht vermuthlich aus unsern vorläufigen Begriffen von einer geringen Anzahl **Sinne**, so daß wir eine gewisse Abneigung haben, eine grössere Anzahl derselben in unsere Theorien aufzunehmen, und lieber eine andre Erklärung der **moralischen Begriffe** auskünsteln, welche sich auf die natürlichen Empfindungsvermögen, die durchgängig dafür angenommen

men

men sind, bezieht. Ebendieselbe Schwierigkeit findet sich auch bey verschiednen andern **Empfindungen**, für die insgemein die Weltweisen keine besondern **Sinne** bestimmt haben; diese sind **natürliche Schönheit, Harmonie, Dichtkunst, Malerey, Baukunst**, und andre dergleichen Kenntnisse des **Witzes**, des **Geschmacks** oder der **Einbildungskraft**. Die Erklärungen oder Theorien über diese Materien sind voll Verwirrung und Metaphern.

Vielleicht scheint es zu ungewiß, die **Tugend** durch eine **Uebereinkunft mit diesem moralischen Gefühle**, oder durch die **Uebung liebreicher Neigungen**, zu erklären; wenn man erwägt, daß die Empfindung einzelner Personen oft durch **Gewohnheit, Fertigkeiten, Gesellschaften** und **falsche Meynungen** verderbt wird, und daß einige besondre **liebreiche Leidenschaften** gegen einzelne Personen in der That schädlich, und mit sehr liebelosen Neigungen gegen andre, oder wenigstens mit der Verabsäumung ihrer Vortheile, verknüpft sind. Wir müssen daher nur überhaupt anmerken, „daß „ieder diejenige Gemüthsart oder diejenigen Hand„lungen **tugendhaft** nennt, welche durch seine eig„ne **Empfindung** gebilligt werden; daß nächst„dem, wenn man die Betrachtung besondrer Fer„tigkeiten oder Vorurtheile bey Seite setzt, diejeni„ge

„ge Gemüthsart, welche die größte Summe von „Gutem für das ausgebreitetste System, so weit „nur unsre Kräfte reichen, begehrt, und diejenigen „Handlungen, welche darauf abzielen, als die höch„ste Tugend gebilligt werden; daß ferner das all„gemeine gelaßne Wohlwollen, wenn es die „herrschende Neigung der Seele ist, und alle andre „Neigungen, Begierden und Leidenschaften ein„schränkt und zurückhält, diejenige Gemüthsverfas„sung ist, welche wir, nach der natürlichen Einrich„tung unsrer Seele, im höchsten Grade schätzen, „und daß wir, in einem niedrigern Grade, iede be„sondre liebreiche Neigung oder Leidenschaft bil„ligen, welche diesen höhern und edlern Fähigkeiten „nicht widerstreitet.“

Unser **moralisches Gefühl** zeigt uns, daß die„se gelaßne ausgebreitete Neigung die höchste Voll„kommenheit unsrer Natur, daß sie dasjenige sey, was wir als den **Endzweck** oder die **Absicht** eines solchen erschaffnen Wesens erkennen, und folglich dasjenige, was der Urheber unsrer Natur von uns fordert. Wem daher diese Beschreibungen besser gefallen, der kann, mit vielen unter den Alten, sa„gen, die Tugend sey vita secundum naturam, „oder die Erfüllung derjenigen Endzwecke, zu de„nen wir, wie wir aus der Einrichtung unsrer Na„tur

„tur

„tur ersehen, von unserm Schöpfer bestimmt „waren.“

Ist einmal dieses **moralische Gefühl** auf eine überzeugende Art dargethan, so verschwinden alsbald jene eiteln Schatten von Einwürfen gegen ein tugendhaftes Leben, an welchen sich einige wunderbarer Weise belustigen, und vorgeben, daß alles, was wir an **moralisch handelnden Wesen** bewundern, die Wirkung der **Kunst, Erziehung, Gewohnheit, Einrichtung des Staats**, und spitzfindiger Absicht auf eignen Vortheil, sey; und so erkennen wir deutlich

Quid sumus, et quidnam victuri gignimur.

Pers. Sat. III. v. 65.

Wahr ist es, eine **Fähigkeit zu urtheilen** ist uns natürlich; und wir müssen gestehen, daß alle Künste und Wissenschaften, die sich auf richtige Beweise gründen, und auf die Leitung unsrer Handlungen abzielen, wo nicht **natürlich** zu nennen, dennoch eine **Verbesserung unsrer Natur** sind. Wenn man aber die Tugend bloß als etwas durch Kunst hervorgebrachtes ansiehet, so giebt es, ich weis nicht was für einen Argwohn wider sie, als zielte sie auf den Vortheil **großer Staatskörper**, oder **Gesellschaften** von Menschen, oder ihrer **Beherrscher**, ab, da indessen einzelne Menschen in der

Aus-

Ausübung dessen, was man **Laster** nennt, ihren eignen Vortheil besser finden, oder grössers Vergnügen genießen könnte, zumal wenn eine Wahrscheinlichkeit vorhanden wäre, daß es solle **geheim** bleiben. Dieser Argwohn muß gänzlich hinweggeräumt werden, wenn wir ein **moralisches Gefühl** und **liebreiche Neigungen** haben, deren Erfüllung die Natur zu unserm größten und dauerhaftesten Vergnügen gemacht hat.

Viele von denen, welche andern Meynungen des Verfassers widersprochen haben, sind von dem Daseyn eines **moralischen Gefühls** überzeugt. Einige darunter haben ihm aus Irrthum einen unverdienten Lobspruch beygelegt, als ob die Welt ihm für seine **Entdeckung** einige Verbindlichkeit schuldig wäre. Er hat zu oft Beyspiele von dem sensus decori et honesti, von dem φιλανθρωπον και αγαθοειδες angetroffen, als daß er sich hierinne **Entdekkungen** anmaßen sollte.

Einige Briefe in den londner Wochenblättern vom Jahre 1728, die mit dem Namen **Philaret** unterzeichnet waren, gaben die erste Gelegenheit zu der **zweyten Abhandlung.** Die Antworten, welche in diesen Blättern dagegen eingerückt wurden, trugen zu sichtbare Merkmaale der Eilfertigkeit, in welcher sie aufgesetzt waren, an sich; daher lehnte es

der Verfasser von sich ab, die Streitigkeit länger auf diese Art fortzusetzen, und war lieber gesonnen, einen besondern Briefwechsel mit dem also genannten **Philaret** zu errichten. Bald darauf aber ward ihm gemeldet, daß dessen Tod des Verfassers Erwartungen von einem so sinnreichen Correspondenten vergeblich gemacht hatte. Die Einwürfe im ersten Abschnitte der **zweyten Abhandlung** rühren nicht allezeit vom **Philaret** her; wiewohl der Verfasser sich bemühte, keinen derselben unbeantwortet zu lassen; sondern es sind auch hin und wieder Beantwortungen aller der Einwürfe eingestreuet, die dem Verfasser bey Gesprächen über diese Materien vorgekommen sind.

Innhalt.

Erste Abhandlung.

Von der Natur und Beherrschung der Leidenschaften S. 1

Erster Abschnitt.

Allgemeine Betrachtung unsrer verschiednen Empfindungen u. Begierden, der eigennützigen sowohl als der gemeinnützigen S. 3

Zweyter Abschnitt.

Von den Affecten und Leidenschaften. Die natürlichen Gesetze der bloßen Neigung. Die verwirrten Empfindungen der Leidenschaften, nebst ihren endlichen Ursachen S. 32

Dritter Abschnitt.

Besondre Eintheilungen der Neigungen und Leidenschaften S. 64

Vierter Abschnitt.

In wie weit unsre verschiednen Affecten und Leidenschaften unsrer Gewalt unterworfen sind, entweder sie zu beherrschen, wenn sie rege sind, oder selbst ihre Erregung zu verhindern; nebst einigen allgemeinen Beobachtungen über ihre Gegenstände S. 94

Fünfter Abschnitt.

Eine Vergleichung der Vergnügen und Schmerzen der verschiednen Sinne, in Ansehung ihrer Heftigkeit und Dauer S. 133

Sechster Abschnitt.

Einige allgemeine Folgerungen, die beste Beherrschung unsrer Begierden betreffend. Nebst einigen zur Glückseligkeit nöthigen Grundsätzen S. 174

Innhalt.

Zweyte Abhandlung.

Vom moralischen Gefühle insbesondre S. 215

Erster Abschnitt.

Die Tugend in so fern betrachtet, als sie der Wahrheit oder Vernunft gemäß ist S. 225

Zweyter Abschnitt.

Betrachtung desjenigen Kennzeichens der Tugend und des Lasters, welches in der Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit der Handlungen bestehen soll S. 264

Dritter Abschnitt.

Betrachtung des woolastonischen Begriffs von der Tugend, daß sie eine Bedeutung der Wahrheit sey S. 273

Vierter Abschnitt.

Der Gebrauch der Vernunft in Ansehung der Tugend und des Lasters; vorausgesetzt, daß wir diese Begriffe durch ein moralisches Gefühl erhalten S. 296

Fünfter Abschnitt.

Daß die Tugend alles das in sich enthalte, was man unter Verdienst versteht, und daß sie belohnungswerth sey; vorausgesetzt, daß sie durch ein Gefühl empfunden, und aus Trieb oder Neigung erwählt wird S. 307

Sechster Abschnitt.

In wie weit das Absehen auf die Gottheit nöthig ist, um eine Handlung zur Tugend zu machen S. 324

Erste

Erste Abhandlung,

von der

Natur und Beherrschung

der

Leidenschaften und Neigungen.

Erste Abhandlung,

von der

Natur und Beherrschung der Leidenschaften und Neigungen.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Betrachtung unsrer verschiednen Empfindungen und Begierden, der eigennützigen sowohl, als der gemeinnützigen.

Erster Abschnitt.

Die Natur der menschlichen Handlungen lässet sich nicht wohl verstehen, ohne die Betrachtung der **Neigungen** und **Leidenschaften**, das ist, derjenigen **Veränderungen** oder **Handlungen** der Seele, welche Folgen der **Vorstellung** gewisser Gegenstände oder Begebenheiten sind, die sich die Seele als **gut** oder **böse** denkt, voraus zu sezzen. Bey dieser Untersuchung bedarf es weniger Beweise oder Schlüsse; bloß durch eine genaue Aufmerksamkeit auf das, was in unsrer Seele vor-

Erster Abschnitt.

geht, und dessen wir uns bewußt sind, kann man darinnen zur Gewißheit gelangen.

I. Gegenstände, Handlungen oder Begebenheiten bekommen den Namen des **Guten** oder **Uebels**, in so fern sie, mittelbar oder unmittelbar, **Ursachen** oder **Veranlassungen** eines angenehmen oder unangenehmen **Gefühls** in irgendeinem empfindenden **Wesen** sind. Um also die verschiednen Gattungen des **Guten** oder **Uebels** zu verstehen, muß man die verschiednen **Empfindungsvermögen** oder **Sinne**, die uns natürlich sind, kennen lernen.

Wir empfangen zuerst, vermittelst der **Empfindungsvermögen** oder **Sinne**, die Begriffe von den Gegenständen, die um uns sind, oder auch vermittelst der **Schlüsse**, die wir aus der Empfindung dieser sinnlichen Gegenstände gefolgert haben. Die Empfindung aber verschafft uns nicht nur **Bilder** oder **Vorstellungen**, sondern auch ein Gefühl von **Vergnügen** oder **Schmerz**; ja zuweilen besteht die ganze Empfindung in nichts anders, als in Vergnügen oder Schmerz, wie zum Exempel bey dem **Geruche**, oder dem **Hunger** und **Durste**. Das empfundne Vergnügen oder Misvergnügen also ist zuweilen **einfach**, ohne irgendeinen **vorläufigen** Begriff, ohne Bilder und ohne **begleitende Vorstellungen**; bloß die Vorstellungen der **Dauer** oder **Zeit** ausgenommen, als welche jede Empfindung **begleiten**, sowohl die vermittelst der äußern **Sinne**, als die durch das **Bewußtseyn** geschieht. Zuweilen entsteht auch das Vergnügen bloß aus **vorläufigen Begriffen** oder **Bildern**, oder aus

einer

einer Verknüpfung oder Vergleichung von Begriffen. Dieses Vergnügen, das vorläufige Begriffe voraussetzt, habe ich an einem andern Orte *) Empfindungen des innern Sinns genannt. Also sind Uebereinkunft und Regelmäßigkeit in den Gestalten nicht weniger angenehm, als Geschmack oder Geruch; die Uebereinstimmung der Töne ist angenehmer, als ein bloßer Schall **). Gleichergestalt

*) In der Untersuchung der Begriffe von der Schönheit und Tugend, deren Verfasser Herr Hutcheson ist.

**) Es ist nichts leichtes, unsre verschiednen Empfindungen in Classen abzutheilen. Die gemeine Eintheilung der äußerlichen Sinne in fünf Classen, scheint sehr unvollkommen zu seyn. Einige Empfindungen, die wir ohne vorläufige Begriffe erhalten, lassen sich entweder auf keine dieser fünf Classen zurückleiten, dergleichen die Empfindungen des Hungers, des Dursts, der Müdigkeit, der Krankheit, sind; oder, wofern wir sie unter den Sinn des Gefühls zusammenfassen, so sind sie von andern Begriffen, die wir durchs Gefühl erhalten, von dem Kalten, dem Heißen, dem Harten und Weichen, eben so verschieden, als die Begriffe des Geschmacks von den Begriffen des Geruchs. Andre haben von einem äußerlichen Sinne geredet, der von allen diesen verschieden seyn soll. Folgende allgemeine Anmerkungen können vielleicht hierinne nützlich seyn.

1. Gewisse Bewegungen in unserm Körper sind durch ein allgemeines Gesetz zu Veranlassungen der Empfindungsbegriffe im Gemüthe bestimmt.

2. Diese Empfindungsbegriffe sind niemals allein, sondern führen zugleich andre Empfindungsbegriffe mit sich. Also ist jede Empfindung mit dem Begriffe der Dauer vergesellschaftet; gleichwohl ist die Dauer kein sinnlicher Begriff, weil sie sich auch neben den Begriffen des Bewußtseyns findet. Gleichergestalt kann der Begriff der Zahl an sinnliche Vorstellungen verbunden seyn; er läßt sich aber darum eben sowohl an geistige Begriffe verknüpfen.

Erster Abschnitt.

knüpfen. Die Thiere, wenn sie verschiedne Gegenstände vor sich sehen, haben vermuthlich mit uns einerley Gesichtsempfindungen, aber ohne den Begriff der Zahl.

3. Man sieht einige Begriffe an die verschiedensten Empfindungen verknüpft, die wir uns dennoch nicht von sinnlichen Eigenschaften abgesondert denken können; dergleichen sind Ausdehnung, Figur, Bewegung und Ruhe, welche an die Begriffe des Gesichts oder der Farben verbunden sind, und doch auch ohne sie empfunden werden können, wie bey den Begriffen des Gefühls, wenn wir unsere Glieder längsthin an den Theilen des berührten Körpers bewegen. Ausdehnung, Figur, Bewegung und Ruhe sind also eigentlicher Begriffe zu nennen, welche die Empfindungen des Gesichts und Gefühls begleiten, als selbst Empfindungen eines dieser beyden Sinne; denn sie können zuweilen ohne die Begriffe der Farbe, und zuweilen ohne die Begriffe des Gefühls, erhalten werden, niemals aber ohne einen von diesen beyden. Die

stalt sind Neigungen, Gemüthszustände, Meynungen und Handlungen, die wir entweder in uns selbst, oder an andern, wahrnehmen, die beständi-

Empfindungen, welche bloß sinnlich sind, und deren jede wir durch ihren besondern Sinn empfangen, sind Geschmack, Geruch, Farbe, Schall, Kälte, Hitze, u. s. w. Die allgemeinen begleitenden Begriffe, die sich mit jedem andern Begriffe verbinden lassen, sind Dauer und Zahl. Die Begriffe, welche die verschiedensten Empfindungen begleiten, sind Ausdehnung, Figur, Bewegung und Ruhe. Alle diese entstehen ohne vorläufige Begriffe, und ohne derselben Verknüpfung oder Vergleichung; man hält sie für Bilder von irgendetwas Aeußerlichem.

Von allen diesen unterscheiden wir mit Rechte diejenigen Arten von Vergnügen, die aus der Verbindung und Vergleichung vielfacher vorläufigen Begriffe mit ihren begleitenden, oder andern geistigen Begriffen, entstehen, wenn wir Uebereinstimmung und Aehnlichkeit unter ihnen wahrnehmen. Diese verstehe ich unter dem Namen: Empfindungen des innern Sinns.

ständige **Veranlassung** angenehmer oder unangenehmer Empfindungen, die wir **Beyfall** oder **Missfallen** nennen. Diese **moralischen Empfindungen** entstehen in uns eben so nothwendig, als irgend ein anders Gefühl; es steht auch nicht in unsrer Macht, sie zu ändern oder zurück zu halten, solange unser **vorläufiger Begriff** oder unsre **Meynung** von der **Neigung, Gemüthsart** oder **Absicht** eines handelnden Wesens ebendieselbe bleibt; so wenig als man den Geschmack des Wermuths in süßen, oder des Honigs in bittern, zu verwandeln vermag.

Abtheilung der Empfindungsvermögen.

Wenn wir jede Bestimmung der Seele, Begriffe, und Empfindungen von Vergnügen und Schmerz, ohne Zuthun des Willens, zu erhalten, einen **Sinn** nennen dürfen, so werden wir, außer den gewöhnlich dafür angenommnen, noch viele andre Sinne finden. Ob es wohl in solchen Materien nicht leicht ist, genaubestimmte Eintheilungen festzusetzen, so wollen wir sie doch in folgende Classen absondern, und es andern überlassen, sie nach ihrem Gutbefinden anders zu ordnen. Eine geringe Betrachtung wird uns zeigen, daß es wirklich solche **natürliche Vermögen** in der menschlichen Seele giebt, in welche Ordnung man sie auch stellen mag.

In der **ersten** Classe sind die **äußerlichen Sinne**, die gemeiniglich dafür bekannt sind.

In die **andre** setze ich die **angenehmen Empfindungen**, die uns regelmäßige, harmonische und übereinstimmende Gegenstände, imgleichen die Begriffe der Größe und Neuheit, verschaffen. Diese können wir mit Herrn Addison die Vergnügen der

Erster Abschnitt.

Einbildungskraft nennen; oder die Fähigkeit dazu können wir auch mit dem Namen des innern Sinns bezeichnen. Wem dieser Name nicht gefällt, der kann einen andern dafür unterschieben.

Die dritte Ordnung begreift diejenigen Empfindungen unter sich, die ich gemeinnützige nenne, nämlich die Bestimmung der Seele, sich an andrer Glücke zu vergnügen, und bey ihrem Elende unruhig zu seyn. Diese finden sich in einigem Grade bey allen Menschen, und wurden zuweilen von einigen der Alten κοινονομοσυνη oder sensus communis genannt. Dieser innere Schmerz des Mitleidens kann keine Gesichtsempfindung seyn. Er entsteht bloß aus unsrer Meynung von dem Elende, das andre fühlen, und nicht unmittelbar vom sichtbaren Ansehen. Wenn gleich die Gestalt des Elends dem Auge durch die getreuste Malerey, oder die Rolle eines geschickten Schauspielers, dargestellt wird, so verursacht sie doch demjenigen keinen Schmerz, der sich erinnert, daß hier kein Elend gefühlt wird. Wenn sich aber die Menschen durch die Einbildungskraft vorstellen, daß der Schauspieler einen wirklichen Schmerz fühle, ohne sich zu besinnen, daß er bloß erdichtet ist, oder wenn sie die wahre Geschichte, die das Trauerspiel nachahmt, in den Gedanken haben, so findet in diesem Falle eine verwirrte Meynung von einem wahren Elende, und also auch der Schmerz des Mitleids, statt.

Zur vierten Classe zähle ich das moralische Gefühl, wodurch wir Tugend oder Laster an uns oder andern empfinden. Dieses ist deutlich von den vorhergehenden Classen unterschieden; denn vie-

le können von dem Glücke andrer stark gerührt werden, welche selten Tugend oder Laster, an sich und andern, als den Gegenstand ihrer Handlungen betrachten; wie wir an der Liebe zu Verwandten, dem Mitleiden, der Freundschaft, oder auch an der allgemeinen Menschenliebe sehen, welche unser Glück und Vergnügen an das Glück der andern verknüpft, auch wenn unser eigner Gemüthszustand dabey nicht in Betrachtung kömmt, und wir durch keine Vorstellung unsrer eignen Tugend vergnügt werden.

Die fünfte Classe fasset das Gefühl der Ehre in sich, welches den Beyfall oder die Dankbarkeit der andern für irgendeine gute Handlung, die wir gethan haben, zur nothwendigen Veranlassung unsers Vergnügens; und ihr Misfallen, ihren Tadel, und ihre Rachgier für ein von uns verübtes Unrecht, zur Veranlassung derjenigen unangenehmen Empfindung macht, welche wir Schaam nennen, auch selbst in dem Falle, da wir kein weiteres Uebel von ihnen fürchten.

Es giebt vielleicht noch andre Empfindungen, die von allen aus den vorigen Classen verschieden sind, als die Empfindung des Wohlstandes, der Würde, und des Adels der menschlichen Natur ist; und wiederum, bey den entgegengesetzten Handlungen oder Umständen, des Unanständigen, des Niederträchtigen, des Unedlen, auch ohne irgendeinen Begriff des moralischen Guten oder Uebels. Also werden die Vergnügen des Gesichts und Gehörs höher geschätzt, als die angenehmen Empfindungen des Geruchs und Geschmacks. Das

Erster Abschnitt.

Bestreben nach Vergnügungen der Einbildungskraft wird mehr gelobt, als die Bemühung nach bloßen sinnlichen Empfindungen. Plato läßt eine von seinen redenden Personen *) diesen Unterschied aus der beständigen Meynung von der Unschuld dieser Vergnügen herleiten, welches diese Empfindung unter das moralische Gefühl setzen würde. Andre aber glauben vielleicht, daß dieser Unterschied keiner Betrachtung ihrer Unschuld zuzuschreiben sey, sondern daß in diesen Fällen eine ganz verschiedne Art von Empfindung statt finde, welche folglich zu einer andern Classe von Sinnen zu zählen sey.

Gleichmäßige Abtheilung der Begierden.

II. Aus der Empfindung des Guten oder Uebels in gewissen Gegenständen, Handlungen oder Begebenheiten, entstehen, vermittelst der Beschaffenheit unsrer Natur, in der Seele Begierden, für uns oder andre die angenehme Empfindung zu erlangen, wenn der Gegenstand gut ist, und die unangenehme Empfindung zu verhüten, wenn der Gegenstand böse ist.

Es lassen sich also, nach Maaßgabe der Zahl unsrer Sinne, die menschlichen Neigungen und Abneigungen in fünf Classen absondern, welche folgende sind:

1. Die Begierde nach sinnlichen Empfindungen, (worunter ich die äußerlichen, vornehmlich die Empfin-

*) Den Hippias maior. Siehe auch die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, welche gleichfalls Herr Hutcheson geschrieben hat, im fünften Abschnitte.

Empfindungen des Geschmacks und Gefühls, verstehe,) und Abneigung vor den entgegengesetzten Schmerzen.

2. Die Begierde nach Vergnügungen der Einbildungskraft *), oder des innern Sinns, und Abneigung gegen das, was ihnen zuwider ist.

3. Die Begierde nach Vergnügen aus dem allgemeinen Glücke und Abneigung vor dem Schmerze, der aus andrer Elende entsteht.

4. Die Begierde nach Tugend und Abneigung vor dem Laster, nach Maaßgebung der Begriffe, die wir von der Abzielung gewisser Handlungen zum gemeinen Besten oder Schaden haben.

5. Die Begierde nach Ehre, und Abneigung vor der Schande **).

Abstammende Begierden nach Reichthum und Macht.

Da wir der Ueberlegung, des Gedächtnisses, der Beobachtung und der Beurtheilung der verschiednen Abzweckungen gewisser Gegenstände und Handlungen fähig, und nicht auf das Gegenwärtige allein eingeschränkt sind, so müssen in uns, zu Folge unsrer ursprünglichen Begierden, gewisse abstammende Begierden nach allem dem entstehen, was wir uns als dienlich zu Erfüllung der ursprünglichen vorstellen, und zwar nach Maaßgebung der Stärke der ursprünglichen Begierde, und der eingebildeten Nutzbarkeit und Nothwendigkeit des vortheilhaften Dinges. Sobald wir uns also

*) S. die Untersuchung der Begriffe von der Schönheit.

**) S. die Untersuchung der Begriffe von moralischem Guten und Uebel im fünften Abschn.

Erster Abschnitt.

also den Nutzen des Reichthums, oder der Macht, zu Erfüllung irgendeiner von unsern ursprünglichen Begierden denken, so müssen wir auch darnach begehren. Daher entsteht denn die Allgemeinheit des Verlangens nach Macht und Reichthum, weil sie die Mittel zu Befriedigung aller andern Begierden sind.

Daraus folget, daß der Einwurf seicht ist, den einige aus der Allgemeinheit dieser Begierden entlehnen, daß die menschliche Natur gänzlich eigennützig sey, und jeder bloß nach seinem besondern Vortheile strebe. Macht oder Reichthum nämlich sind natürlicher weise eben so tüchtig, unsre gemeinnützigen Neigungen, oder unsre tugendhaften Absichten, als unsre eigennützigen, zu befriedigen.

Wie ungegründet ist also die Denkungsart einiger einsiedlerischen Moralisten, welche alles Bestreben nach Reichthum und Macht insgemein, als einem vollkommen tugendhaften Character unanständig, verdammen; da eben Macht und Reichthum die tüchtigsten Mittel und mächtigsten Werkzeuge der größten Tugenden und edelsten Handlungen sind. Die Bewerbung darum ist lobenswerth, wenn die Absicht tugendhaft ist; und ihre Verabsäumung, wofern sich untadelhafte Gelegenheiten dazu zeigen, ist eine wirkliche Schwachheit. Dieses rechtfertiget den Ausspruch des Dichters,

— — *hic onus horret,*
Vt paruis animis et paruo corpore maius.

Hic

His subit et perfert: aut virtus nomen inane est,
Aut decus et pretium recte petit experiens vir.

Hor. L. I. Epist. XVII. v. 40.

Ferner können die Gesetze und Gewohnheiten eines Landes, imgleichen die Gemüthsart unsrer Gesellschaft, so seltsame Verknüpfungen von Begriffen in uns hervorgebracht haben, daß einige Gegenstände, welche an sich selbst für jeden unsrer Sinne gleichgültig waren, dennoch vermittelst eines zufälligen angenehmen Begriffs unsre Begierden auf sich ziehen; oder im Gegenfalle durch einen zufälligen unangenehmen Begriff die stärkste Abneigung in uns hervorbringen. Also können viele Kleinigkeiten, wenn sie einmal für ein Zeichen der Ehre, einen Beweis der Edelmüthigkeit, ein Zeugniß großer Thaten, angenommen sind, von unsrer Begierde nach Ehre auf das angelegentlichste gesucht werden. Wenn irgendein Umstand, eine Kleidung, eine Stellung, ein Stand, für ein Merkmaal der Schande bekannt ist, so wird er auf gleiche Weise der Gegenstand unsers Abscheues, ob er wohl, für sich betrachtet, keinem unsrer Sinne anstößig war. Ist einmal eine gewisse Art zu leben, Gesellschaft zu halten, seine Höflichkeit zu bezeugen, unter Leuten, welche vor andern geehrt sind, angenommen; so können die, welche die Kosten zu allem diesen nicht zu bestreiten vermögen, in einem Zustande unruhig werden, der außerdem viel freyer von Unruhe, als größre Ehrenstellen, ist. Also werden Kleidung, Gefolge, Equipage, Hausgeräthe, Aufführung und Ergetzlichkeiten, vermittelst

Erster Abschnitt.

mittelst zufälliger Begriffe, zu Sachen von Wichtigkeit *). Es ist auch nichts vergebliches, wenn die weisesten und größten Männer ihr Augenmerk auf alle diese Dinge richten. Denn ob es ihnen schon zukömmt, dergleichen Verknüpfungen der Begriffe in ihrem eignen Verstande nicht zu dulden, so müssen sie doch, weil der größre Theil der Menschen stets dazu geneigt bleiben wird, sich in unschuldigen Dingen nach ihren Meynungen und Gemüthsarten richten, wollen sie anders ihr Verlangen nach der allgemeinen Hochachtung, dem durchgängigen und nothwendigen Mittel, uns zu dem Dienste des gemeinen Wesens tüchtig zu machen, befriedigt wissen.

Nutzen dieser Verknüpfung der Begriffe.

Sollte sich jemand darüber wundern, daß in unsrer Natur ein solcher Hang vorhanden ist, gewisse Begriffe, die sich einmal der Verstand neben einander dachte, auf die Zukunft beständig an einander zu verknüpfen; und sich auf die großen Uebel und die vielfache Verderbniß unsrer Neigungen berufen, die davon herrührt; so kann man, um die Einrichtung unsrer Natur in diesem Stücke zu rechtfertigen, ihm den Grund entgegensetzen, daß alle menschliche Sprache, und ein großer Theil unsers Gedächtnisses, auf dieser Verknüpfung unsrer Begriffe beruhen; daß also, wo keine solche Verknüpfung entstünde, der völlige Gebrauch der Wörter, und ein großer Theil des Vermögens, uns auf

*) S. die Untersuchung der Begriffe von der Schönheit, im ersten Abschn. imgleichen die Untersuchung der Begriffe von moralischem Guten und Uebel im sechsten Abschn.

auf vergangne Begebenheiten zu besinnen, verloren gehen würde; ohne vieler andern schätzbaren Fähigkeiten und Künste zu gedenken, die davon abhängen. Man erwäge zugleich, daß es in großer Maaße unsrer Macht überlassen ist, dergleichen Verknüpfungen, wenn es unser Nutzen also erfordert, entweder durch eine scharfe Aufmerksamkeit zu verhüten, oder durch Zergliederung die Begriffe wieder zu trennen.

In Ansehung unsers Bestrebens nach Ehre, ist zu bedenken, daß, weil unsre Seele unfähig ist, eine große Verschiedenheit von Gegenständen auf einmal zu fassen, die Neuheit oder das Sonderbare eines Gegenstandes hinlänglich ist, unter vielen andern Gegenständen von gleichem Verdienste, unsre besondre Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Gesetzt also auch, daß die Tugend allgemein wäre, so ist es doch wahrscheinlich, daß die Aufmerksamkeit der Beobachter sich vielmehr auf diejenigen richten würde, welche sich durch irgendeine besondre Fähigkeit, durch irgendeinen Umstand unterschieden, der, so nichtsbedeutend er auch seinem Wesen nach wäre, dennoch von einigen ehrenvollen Begriffen begleitet würde, wie bey der Pracht, der Großmuth u. s. w. geschieht. Wir würden vielleicht, wenn wir mit gesetztem Verstande die gemeinschaftlichen Tugenden der andern betrachteten, sie alle in gleichem Grade lieben und hochschätzen *); aber unsre Aufmerksamkeit würde vermuthlich sich denen zukehren, welche

*) S. die Untersuchung der Begriffe von moralischem Guten und Uebel, im dritten Abschn.

Erster Abschnitt.

che sich von der Menge zu unterscheiden wüßten. Daher erregt unser natürliches Verlangen nach Ehre in uns eine Nacheiferung, eine Bestrebung um Vorzug, die sich entweder durch einen höhern Grad von Tugend äußert, oder, wofern dieser nicht leicht, oder nicht wahrscheinlich zu erreichen wäre, durch einen leichtern Weg, vermittelst irgendeines Umstandes, hervorthut, der, kraft einer Verwirrung von Begriffen, für rühmlich gilt.

Diese Begierde nach Vorzug und Unterscheidung vor andern hat einen großen Einfluß auf das Vergnügen und den Kummer der Menschen; sie macht, daß man sich um gewisse Dinge, bloß ihrer Seltenheit, Schwierigkeit und Kostbarkeit halben, bewirbt, in der verwirrten Einbildung, daß sie größre Freygebigkeit und Geschicklichkeit, und einen bessern Geschmack, als gewöhnlich zu finden ist, anzeigen; ja, oft trachtet man aus diesem Grunde nach den geringschätzigsten Dingen mit der größten Hitze. Eine Kleidertracht, ein ausländisches Gerichte, ein Titel, eine Ehrenstelle, ein Edelstein; und wiederum eine unnütze Streitfrage, die Forschung eines veralteten Wortes, der Ursprung einer heydnischen Fabel, die Lage einer verwüsteten Stadt; alle diese Dinge können manche Stunden hinnehmen, die mit der mühsamsten Arbeit zugebracht werden.

Sic leue, sic paruum est, animum quod laudis auarum
Subruit, aut reficit —

Hor. L. II. Ep. I. v. 179.

III. Es giebt noch eine andere Eintheilung der Begierden, in Ansehung der Person, zu deren Bestem wir etwas begehren oder verabscheuen. Die Begierden, welche auf das gehen, was man als vortheilhaft für sich selbst betrachtet, können eigennützige, und die, wodurch wir nach dem streben, was für andre nützlich ist, und wobey wir uns nichts vortheilhaftes für uns selbst denken, oder wenigstens nicht in dieser Absicht sie zu erfüllen suchen, können gemeinnützige, oder Begierden des Wohlwollens, genannt werden. Wofern der Grund dieser Eintheilung richtig ist, so begreift sie mehr unter sich, als die vorhergehende, weil jede der bereits angegebnen Classen ihr untergeordnet ist, in so fern wir nämlich die fünf Gattungen des Vergnügens entweder für uns, oder für andre, begehren. Die vorige Eintheilung kann demnach als eine Untereintheilung dieser letztern angesehen werden.

Es giebt eigennützige und gemeinnützige Begierden.

Ueber diese Eintheilung ist man seit des Epicurs Zeiten streitig gewesen, als welcher mit seinen alten Anhängern, und einigen der Neuern, welche aber die übrigen Theile seines Systems verabscheuen, behauptet, „daß alle unsre Begierden eigennützig „sind, oder daß, was einer nur begehrt, und in seinen „Handlungen zum letzten Zwecke macht, bloß darinne bestehe, Vergnügen für sich selbst zu suchen, „oder seinen eignen absonderlichen Schmerz zu „vermeiden *).“

Es gehört ein großer Antheil von Spitzfindigkeit zu Vertheidigung dieses Lehrgebäudes, das der Liebe

*) S. den Cicero de finib. bonor. et malor. L. I. c. 11.

Erster Abschnitt.

Liebe zu Verwandten, der Freundschaft, der Liebe zum Vaterlande, oder zum gemeinen Wesen, die viele sehr stark in ihrer Brust empfinden, so augenscheinlich entgegengesetzt ist. Die Vertheidigungsgründe und Lehrgebäude, welche gemeiniglich vorgebracht werden, können schwerlich ihre Urheber von dem Vorwurfe des Gezwungnen und der offenbaren Ungereimtheit befreyen. Einige *) erkennen jedoch in vielen Fällen eine gemeinnützge Empfindung, besonders was die Liebe zu Verwandten und das Mitleiden betrifft, wodurch die Betrachtung der Glückseligkeit andrer zur nothwendigen Veranlassung des Vergnügens, und ihr Elend zur Gelegenheit des Kummers in dem, der es vor sich sieht, gemacht wird. Sie müssen einräumen, daß diese Sympathie gegen andre eine Wirkung der Einrichtung unsers Wesens sey, und nicht aus unsrer Wahl, oder aus einer Rücksicht auf eignen Vortheil, erfolge; denn so groß auch die Vortheile bey der Sympathie mit Glücklichen seyn mögen, so kann man doch keinen bey dem Mitleiden mit Unglücklichen angeben. Jeder empfindet bey Veränderung der Glücksumstände seines Kindes, oder Freundes, daß dieses gemeinnützige Gefühl sich nicht aus seinem Herzen verbannen lasse; es beruht auch nicht auf seiner Wahl, ob er von ihrem Schicksale gerührt seyn will, oder nicht. Aber auch nach Voraussetzung dieses gemeinnützigen Gefühls behaup-

*) S. des Hrn. Clarks Anmerkungen über die Untersuchung der Begriffe von dem moralischen Guten und Uebel, in seinem Grunde der Sittlichkeit in der Theorie und Ausübung.

behauptet man gleichwohl, „daß hier eine mittelba„re Verbindung von Vortheilen statt finde; das „Glück andrer werde ein Mittel zu dem besondern „Vergnügen dessen, der es vor sich sieht; und eben „aus diesem Grunde, eben mit Rücksicht auf seinen „besondern Vortheil, begehre er andrer Glückselig„keit.“ Andre leiten unser Verlangen nach andrer Glückseligkeit mit noch weniger scheinbaren Gründen aus der Eigenliebe her.

Wenn ein Vermögen zu gemeinnützigen Empfindungen in dem Menschen erkannt wird, wodurch das Glück des einen auf das Glück des andern, ohne Rücksicht auf seine Wahl, gegründet wird, so ist dieses wirklich ein starker Beweis von der Güte des Urhebers unsers Wesens. Ob uns aber jenes System tüchtige Gründe zu Erklärung der Liebe gegen andre, oder großmüthiger Dienstleistungen, verschaffe, kann aus folgenden Betrachtungen bestimmt werden; und da diese das Bewußtseyn betreffen, so kann jeder sich am besten durch die Aufmerksamkeit, in Ansehung ihrer Wahrheit und Gewißheit, Genüge leisten.

Zuerst will ich anmerken, daß eine gewisse unangenehme oder unruhige Empfindung die meisten von unsern heftigen Begierden begleite. Wenn gleich der begehrte Gegenstand ein Gut, oder ein Mittel zum Vergnügen, ist, so ist doch die Begierde darnach mit einer unruhigen Empfindung vergesellschaftet. Wenn ein Gegenstand, eine Begebenheit, böse scheint, so suchen wir sie zu verabscheuen, oder zu verhüten. Diese Verabscheuung ist gleichfalls mit unruhigen Empfindungen der Ungeduld

Erster Abschnitt.

verbunden. Diese Empfindung aber, die unmittelbar mit der Verabscheuung verknüpft ist, ist gleichwohl eine ganz verschiedne Empfindung von derjenigen, die wir fürchten, oder zu verabscheuen bemühet sind.

Daraus folgt denn:

1. Daß keine Begierde nach irgendeiner Begebenheit durch die Absicht, die unruhige Empfindung, welche diese Begierde selbst begleitet, hinwegzuschaffen, erregt wird. Unruhige Empfindungen, die man zuerst fühlt, werden eine Begierde nach allem dem, was sie entfernen kann, erzeugen; und diese Begierde kann wiederum von irgendeiner Unruhe begleitet werden. Angenehme Empfindungen, die wir uns von einem Gegenstande versprechen, können unser Verlangen darnach erwecken; dieses Verlangen kann gleichfalls seine begleitenden unangenehmen Empfindungen haben. Die unangenehme Empfindung aber, welche mit einer Begierde verbunden ist, und dieselbe begleitet, kann kein Bewegungsgrund zu ebenderselben Begierde seyn, welche sie voraussetzt. Die begleitende Empfindung einer Begierde ist gemeiniglich unangenehm; folglich kann unsre Begierde niemals in der Absicht entstehen, sie zu erregen oder fortzusetzen; es entsteht auch keine Begierde zu dem Ende, diese unruhige Empfindung zu verhüten; denn die Begierde selbst muß schon vorher da seyn, ehe die begleitende Empfindung entsteht. Dieß ist ein Umstand, der bey allen besondern oder gemeinnützigen Begierden statt findet.

Es giebt auch eine besondre angenehme Empfindung der Freude, die aus der Erfüllung jeder Begierde erfolgt, noch außer derjenigen Empfindung, die uns der verlangte Gegenstand selbst verschafft. Gleichwohl entsteht niemals eine Begierde in der Absicht, diese Empfindung der Freude zu erhalten, welche an das gute Glück, oder die Erfüllung der Begierde, verknüpft ist; sonst würden nach den nichtswürdigsten Dingen, oder nach Begebenheiten, die in aller Absicht gleichgültig wären, die stärksten Begierden rege werden. Denn wenn aus dieser Absicht eine Begierde entstünde, so würde das Vergnügen der Erfüllung um so viel stärker seyn, je heftiger die Begierde gewesen wäre; und folglich könnten wir die Umkehrung eines Strohhalmes mit ebendem Ungestüme begehren, als Macht oder Reichthum. Diese Erwartung des Vergnügens aus der bloßen Erfüllung einer Begierde würde uns in gleichem Grade antreiben, andrer Elend, als andrer Glück, zu verlangen; denn das Vergnügen der Erfüllung würden uns beyde Schicksale in gleicher Maße verschaffen können.

2. Es ist ausgemacht, daß das Verlangen nach dem Glücke der andern, welches wir für tugendhaft halten, nicht unmittelbar durch Aussichten auf weltliche Vortheile, Macht, Reichthum, sinnliche Vergnügungen, Belohnungen der Gottheit, oder künftiges Vergnügen der Selbstzufriedenheit, erregt wird. Dieses zu beweisen, laßt uns betrachten, daß kein Verlangen nach irgendeiner Begebenheit unmittelbar aus der Meynung des

Erster Abschnitt.

Begehrenden entstehe, als ob bloß die Hegung dieses Verlangens ein Mittel zu Erreichung eines besondern Gutes für ihn wäre. Eine solche Meynung würde bloß in uns den Wunsch, oder die Begierde nach einem so vortheilhaften Verlangen erzeugen, und uns geneigt machen, alle möglichen Mittel anzuwenden, um dieses Verlangen in uns zu erregen. Allein keine Neigung oder Begierde wird in uns unmittelbar durch das Verlangen, oder den Wunsch, sie zu haben, erweckt. Dasjenige, was allein, vermittelst der Selbstliebe, die Begierde nach irgendeinem Zustande erweckt, ist nichts anders, als die Meynung, daß dieser Zustand das Mittel zu irgendeinem Gute sey. Sobald wir diese Meynung für wahr erkennen, so entsteht unmittelbar ein Verlangen desselben Zustandes. Sollte man sich aber einbilden, daß bloß das Vermögen, ein solches Verlangen zu haben, oder bloß die Neigung nach diesem Zustande, für sich betrachtet, das Mittel zu einem Gute wäre, nicht aber das Daseyn dieses verlangten Zustandes selbst, so würde man alsdenn, vermöge der Selbstliebe, bloß wünschen, ein Verlangen nach diesem Zustande in sich zu fühlen; den Zustand selbst aber würde man nicht wünschen, denn der Zustand selbst würde von uns für kein Mittel zu einem Guten gehalten.

Man setze zum Beyspiele, Gott hätte uns offenbart, er wolle uns unter der Bedingung glücklich machen, wenn unser Vaterland glücklich wäre. Dem zu folge würden wir, kraft der Selbstliebe, unmittelbar die untergeordnete Begierde nach dem

Glücke

Glücke unsers Vaterlandes, als dem Mittel unsers eignen Glücks, tragen. Wofern wir aber versichert wären, daß es keinen Einfluß in unsre künftige Glückseligkeit haben würde, unser Vaterland möge in der That glücklich seyn, oder nicht; aber bloß dieses würde uns Belohnungen zuwege bringen, wenn wir **das Glück unsers Vaterlands wünschten;** so würde uns die Selbstliebe niemals antreiben, das **Glück unsers Vaterlands** selbst zu wünschen; denn dieses wäre nun kein Mittel unsrer künftigen Glückseligkeit, sondern verhielte sich gegen dieselbe völlig gleichgültig. Das wahre Mittel unsrer Glückseligkeit wäre bloß das Haben einer **Begierde nach dem Glücke des Vaterlands;** wir würden demnach, aus Antrieb der Selbstliebe, nichts weiter wünschen, als eine solche Begierde **bloß zu haben.**

Es ist wahr, daß, weil uns das Wohlwollen natürlich ist, eine kleine Aufmerksamkeit auf andre Wesen uns eine **Zuneigung** gegen sie erregt, so oft wir der Meynung sind, daß dadurch unserm **Vortheile nicht widerstritten werde.** Hätten wir aber kein **Wohlwollen,** das von der Selbstliebe verschieden wäre, so würde nichts in uns ein **Verlangen nach dem Glücke andrer** erwecken, als bloß der Gedanke, daß ihre Glückseligkeit ein Mittel zu unsrer eignen sey. Die Meynung aber, daß bloß das Hegen liebreicher Neigungen ein Mittel unsers besondern Glücks wäre, würde nichts als das Verlangen hervorbringen, dergleichen Neigungen in uns zu hegen. Daß aber diese Neigungen nicht kraft unsers Wunsches, sie zu haben, oder

Erster Abschnitt.

kraft unsers Wollens, sie zu erregen, in uns entstehen, (im Falle daß wir die Meynung hätten, als wären die Neigungen, für sich betrachtet, die Mittel zu irgendeinem Gute,) dieses erhellet daraus, daß, wofern es also zugienge, man durch Bestechung ein Verlangen nach jedem Zustande, oder eine Neigung gegen den untauglichsten Gegenstand, würde erregen können. Alsdenn könnten wir zum Hasse, oder zur Liebe, gegen alle Arten von Leuten gedungen werden; man könnte verleitet werden, zornig, eifersüchtig oder mitleidig zu seyn; eben so leicht, als man sich zu äußerlichen Handlungen bewegen läßt. Es würde aber sehr ungereimt seyn, dieß zu behaupten. Nun müssen diejenigen, welche glauben, daß unser Wohlwollen sich durch Aussichten auf weltliche Vortheile, Ehre, Selbstzufriedenheit, oder Belohnungen des künftigen Lebens, erregen lasse, einräumen, daß die beyden ersten allein Bewegungsgründe zu äußerlichen Handlungen sind, die beyden andern aber bloß zeigen, daß die Hegung einer Begierde nach dem Glücke andrer das Mittel zu einem besondern Gute werden könnte, da indessen der begehrte Zustand selbst, nämlich das Glück andrer, nicht als ein Mittel zu einem Gute betrachtet wird. Doch die vornehmsten Vertheidiger von diesem Theile des epicurischen Systems räumen ein, daß die Begierden nicht durch unser Wollen erregt werden.

3. Es giebt in dem Menschen Begierden nach dem Glücke andrer, auch alsdenn, wenn sie sich dieses Glück nicht als das Mittel vorstellen, irgendeine Art von Glückseligkeit für sich selbst zu erhalten.

halten. Die Zufriedenheit mit sich selbst, oder die Belohnungen der Gottheit, könnten die Endzwecke seyn, welche zu erhalten, man vielleicht, kraft der Selbstliebe, Begierde oder Verlangen tragen könnte, liebreiche Neigungen in sich zu erwekken; aber das Glück der andern selbst können wir, kraft der Selbstliebe, nicht begehren, wofern wir es uns nicht als ein Mittel unsers eignen Glükkes denken. Nun ist es gewiß, daß wir zuweilen diese untergeordnete Begierde nach dem Glücke der andern, als ein Mittel unsers eignen betrachtet, haben können; als zum Exempel, gesetzt, daß einer eine Wette über das Glück einer Person anstellte, welche aber so viele Wahrheitliebe an sich hätte, daß sie aufrichtig gestünde, ob sie glücklich wäre, oder nicht; wenn eine Gesellschaft ein Capital zusammenschießt, und gleichen Gewinn und Verlust trägt; wenn einer Hoffnung hat, des andern Nachfolger zu werden, oder auf irgendeine andre Art an seinem Glücke Antheil zu haben; oder im Falle, daß die Gottheit solche Drohungen gethan hätte, als Telamon seinen in den Krieg ziehenden Söhnen gethan haben soll, daß er den einen nach der Maße belohnen oder bestrafen würde, als die andern glücklich oder unglücklich seyn würden. In solchem Falle könnten wir diese untergeordnete Begierde nach andrer Glücke aus Antrieb der Selbstliebe haben. Aber wir sind nicht nur gewiß, daß die Gottheit keine dergleichen Drohungen gethan habe; sondern sind uns auch eines Verlangens nach andrer Glückseligkeit bewußt, darinne wir sie nicht als ein Mittel unsrer eignen betrachten; zugleich nehmen wir

Erster Abschnitt.

wahr, daß jene untergeordnete Begierde nicht dieselbe liebreiche Neigung ist, die wir als tugendhaft billigen. Das tugendhafte Wohlwollen muß eine letzte Begierde seyn, die ohne Absicht auf ein besondres Gut entsteht. Dergleichen letzte gemeinnützige Begierden empfinden wir sehr oft, ohne Beyseyn einer untergeordneten Begierde, die irgendeinen Zufall oder Zustand als ein Mittel eines besondern Guts betrachtete. Die untergeordnete Begierde kann und pflegt sich oft zugleich neben der letzten zu finden; und alsdenn ist wirklich die ganze Summe dieser beyden vereinigten Begierden grösser, als die Wirkung einer jeden besonders genommen; aber die untergeordnete Begierde allein ist nicht diejenige, die sich das Lob einer tugendhaften erwirbt.

Das Wohlwollen ist nicht das Verlangen nach den Vergnügungen des gemeinnützigen Sinns.

Dieses wird uns den Weg zur Beantwortung der vornehmsten Schwierigkeit bahnen: Kann nicht unser Wohlwollen ein solches Verlangen nach der Glückseligkeit andrer seyn, das sie wenigstens als das Mittel betrachtet, das Vergnügen unsers gemeinnützigen Sinns durch Anschauung ihrer Glückseligkeit zu befördern? Wenn dem also wäre, so ließe sich keine Ursache absehen, warum wir diese untergeordnete Begierde für tugendhaft halten sollten, da wir doch eine ähnliche Begierde, die eine Wette, oder andre Betrachtungen des Vortheils zum Grunde ihrer Entstehung hätte, nicht dafür erkennen würden. Beyde Begierden entspringen auf gleiche Art aus der Selbstliebe. Im letztern Falle könnte sich die Begierde auf ganze Schaaren von Menschen erstrecken, wenn

einer

einer eine so seltsame Wette anstellen wollte; und bey Erhöhung der gewetteten Summe würde der Bewegungsgrund des Vortheils in vielen Gemüthern stärker werden, als der von den Vergnügungen des gemeinnützigen Sinns entlehnt würde.

Finden wir nicht in uns, daß wir oft die Glückseligkeit andrer ohne alle diese eigennützigen Absichten begehren? Wie wenige haben an denjenigen Theil unsers Wesens gedacht, den wir den gemeinnützigen Sinn nennen? Laßt uns setzen, es sey bey der Empfindung des Mitleidens unsre einzige Absicht, uns vom Schmerze des gemeinnützigen Gefühls zu befreyen; und die Gottheit stellte es in unsre Wahl, auf der einen Seite, entweder alle Begriffe von der leidenden Person in unserm Verstande zu vernichten, oder unser Herz gegen alles Mitleid fühllos zu machen, da indessen das Leiden derselben Person immer fortdauerte, oder auf der andern Seite, sie auf einmal von allem Leiden zu erlösen; würde uns nicht, in gesetztem Falle, beydes vollkommen gleichgültig seyn, und würden wir das erste nicht eben so leicht wählen, als das letzte? Gesetzt, die Gottheit versicherte uns, wir sollten augenblicklich vernichtet, und also alles Schmerzes und Vergnügens unfähig werden, es sollte aber, bey unserm Abschiede, in unsrer Wahl stehen, ob unsre Kinder, oder Freunde, oder unser Vaterland, glücklich oder elend seyn sollten; würden wir nicht nach diesem Lehrgebäude vollkommen gleichgültig seyn? Oder, wenn wir auch den angenehmen Gedanken ihrer Glückseligkeit noch in unserm letzten Augenblik-

Erster Abschnitt.

ke wünschten, würde nicht dieser Wunsch so schwach, als möglich, seyn?

Wahr ist es, unser gemeinnütziges Gefühl könnte bey unserm Abschiede eben so stark, als sonst irgendjemals, seyn: so wie eines Menschen Geschmack an Essen und Trinken, oder seine Empfindungen von Hunger und Durst, in dem nächsten Augenblicke vor seiner Vernichtung so lebhaft, als zu einer andern Zeit seines Lebens, seyn könnten. Aber würde ein Mensch eine eben so starke Begierde nach den Mitteln, diese Vergnügungen zu erhalten, und zwar bloß in Absicht auf sich selbst, haben, wenn er den Augenblick darauf umkommen sollte? Läßt es sich wohl denken, daß eine Begierde nach den Mitteln irgendeines besondern Vergnügens gleich stark sey, wenn wir den Genuß des letztern nur eine Minute hindurch haben, als wenn wir dessen Fortdauer durch lange Jahre erwarten? Und doch ist es ausgemacht, daß jeder rechtschaffne Mann das Glück andrer in seinem Tode eben so heftig, als zu irgendeiner Zeit seines Lebens, begehren muß; welches der Fall derjenigen seyn muß, die ihr Leben freywillig wagen, oder sich für ihr Vaterland oder ihre Freunde zu sterben entschließen. Daraus folgt also, daß wir die Glückseligkeit andrer nicht als das Mittel zu unserm besondern Vergnügen betrachten.

Sollte man mir den Einwurf machen, dieses Verlangen der Glückseligkeit andrer nach unserm Abschiede entstünde aus einer Verbindung verwirrter Begriffe; so wie ein Geiziger, der niemanden liebt, noch bey seinem Absterben eine Vermehrung seines Schatzes wünschen könnte, oder wie sonst einer sich

scheuen

scheuen würde, nach seinem Tode zergliedert zu werden, oder einen Raub der Hunde abzugeben; so antworte ich, man lasse das redlichste Herz den Versuch machen, ob das tiefste Nachsinnen im Stande ist, diese Verknüpfung verwirrter Begriffe, (wenn anders wirklich eine vorhanden ist,) aus welcher die Begierde entstehen soll, zu trennen. Vielmehr würde man finden, daß die schärfste Untersuchung sie noch verstärkte. Wie würde einem Zuschauer das Gemüth eines Sterbenden gefallen, der gegen alle andre gleichgültig wäre, so daß er nicht einmal seinen Mund um das Glück seiner Nachkommenschaft öffnen wollte? Würde man dieß wohl für eine erhabne Weisheit, für eine Vollkommenheit der Seele, und nicht vielmehr für die niederträchtigste, verkehrteste Gemüthsart, halten? Es erhellt also aus unsrer Empfindung, daß diese letzte Begierde nach andrer Wohl ein natürlicher Trieb, den wir auch an andern erwarten, nicht aber die Wirkung von verwirrten Begriffen, sey.

Die Veranlassung zu der eingebildeten Schwierigkeit, sich uneigennützige Begierden zu denken, schreibt sich vermuthlich von dem Versuche her, diesen einfachen Begriff Begierde zu bestimmen. Man nennt die Begierde eine unangenehme Empfindung in der Abwesenheit eines Guten *). Allein die Begierde ist von der Empfindung eben so sehr verschieden, als der Wille von dem Verstande oder den Sinnen. Dieses muß jedermann zugeben,

*) S. des Herrn Locks Versuch über den menschlichen Verstand, in dem Hauptstücke von den Leidenschaften.

Erster Abschnitt.

geben, der da sagt, daß wir eine Begierde haben, die Unannehmlichkeit oder den Schmerz zu entfernen.

Vielleicht werden wir gar finden, daß so viel fehlt, daß unsre Begierden allezeit auf unser besondres Gute zielen sollten, daß sie vielmehr weit öfter mit dem Zustande andrer beschäfftigt sind. Ja, noch mehr, wir können ein Verlangen nach einem Zustande tragen, den wir uns weder als das Mittel zu einem eignen noch einem gemeinen Gute denken. So könnte ein Epicuräer, der einen künftigen Zustand läugnet, oder ein Mensch, dem Gott offenbart hätte, er solle vernichtet werden, sich noch in seinem Tode einen Nachruhm wünschen, von welchem er doch weder sich selbst Vergnügen verspräche, noch auch andern dasselbe zu verschaffen gedächte. Kein eigennütziges Wesen, das die Macht hätte, sich seine Natur selbst zu bilden, würde einen Gefallen daran haben, sich solche Begierden einzupflanzen. Weil wir aber diese Macht nicht haben, so müssen wir es uns gefallen lassen, daß wir einmal, wie ein sinnreicher Schriftsteller sich ausdrückt, von der weisern Natur in die allgemeinen Vortheile wider unsern Willen eingeflochten sind.

Die Aussicht auf Vortheile kann für uns ein Bewegungsgrund werden, alles zu begehren, was wir uns als Mittel, dieselben zu erhalten, vorstellen. Wenn insbesondre denen, die tugendhafte Neigungen haben, Belohnungen von irgendeiner Art versprochen würden, so würden sie in uns ein Verlangen erzeugen, dergleichen Neigungen zu fühlen,

fühlen, und uns willig zu Anwendung aller Mittel, sie in uns zu erwecken, machen; besonders würden sie auf alle Eigenschaften an der Gottheit, oder unsern Mitgeschöpfen, die natürlicher Weise zu Erweckung tugendhafter Neigungen dienlich wären, unsre **Aufmerksamkeit richten.** Also geschieht es, daß Vortheile von irgendeiner Art einen entfernten und mittelbaren Einfluß auf die Tugend haben, und daß besonders durch Belohnungen alle Bewegungsgründe zum Laster überwogen werden.

Dieses kann uns zeigen, daß die Verheißung der **Belohnungen** und **Strafen**, die das Evangelium vorstellt, dadurch nicht fruchtlos oder unnöthig gemacht werde, wenn man gleich voraussetzt, daß tugendhafte Neigungen **uneigennützig** sind. Denn dergleichen **Gründe des Vortheils**, wenn sie angeführt werden, und man darauf Acht hat, müssen jedermann zu einem **Verlangen** bewegen, tugendhafte Neigungen in sich zu fühlen, und die **Aufmerksamkeit** auf alles heften, was natürlicher Weise vermögend ist, sie zu erwecken; sie müssen auch allen andern **Bewegungsgründen des Vortheils**, die diesen Neigungen entgegen sind, oder die Menschen verleiten könnten, sie zu unterdrücken oder zu bestreiten, das Uebergewicht halten.

Zweyter Abschnitt.

Der zweyte Abschnitt.

Von den Affecten und Leidenschaften.

Die natürlichen Gesetze der bloßen Neigung. Die verwirrten Empfindungen der Leidenschaften, nebst ihren endlichen Ursachen.

I.

Die eigentlichen Affecten sind Begierde und Abscheu.

Nach der allgemeinen Abhandlung der Empfindungen, wollen wir auch andre Veränderungen oder Zustände des Gemüths betrachten, welche Folgen der angenehmen oder unangenehmen Empfindungen sind. Das erste, was jedem zu bemerken vorkömmt, sind Begierden nach angenehmen Empfindungen, und Abneigungen vor den unangenehmen, es sey zu unserm, oder andrer Besten. Wenn wir das Wort Affect auf diese beyden einschränken wollten, welche von aller Empfindung völlig verschieden sind, und die Seele unmittelbar zum Handeln oder zum Wollen der Bewegung antreiben, so würden wir weniger Streit wegen der Zahl oder Eintheilung der Affecten haben. Da aber, vermöge der allgemeinen Gewohnheit, dieser Name andern Veränderungen der Seele, als Freude, Kummer, Verzweiflung u. s. w. zugeeignet wird; so müssen wir darauf denken, wie wir einen allgemeinen Unterschied zwischen diesen Veränderungen, und den verschiednen oben gedachten Empfindungen, festsetzen; wir werden aber keinen andern, als diesen, finden, daß

man

man das unmittelbare Gefühl von Vergnügen oder Schmerz aus dem gegenwärtigen Gegenstande oder Zustande die Empfindung nennt, unter Affect oder Leidenschaft aber eine andre Empfindung von Schmerz oder Vergnügen versteht, welche **nicht unmittelbar** aus der Gegenwart oder Einwirkung des Zustandes oder Gegenstandes, sondern aus unsrer **Betrachtung** desselben im Gemüthe, oder dem **Gedanken** von dessen gegenwärtigem oder künftigen Daseyn entsteht, so daß wir erwarten oder urtheilen, der Gegenstand oder Zustand werde die **unmittelbare Empfindung** in uns hervorbringen. Bey Anschauung eines regelmäßigen Gebäudes haben wir die Empfindung der Schönheit; bey dem Gedanken aber, daß wir selbst Besitzer davon sind, oder daß wir diese angenehme Empfindung uns, sobald wir nur wollen, verschaffen können, fühlen wir den Affect der Freude. Bey der Anwandlung vom Podagra hat ein Mensch die schmerzhafte Empfindung; wenn er aber gegenwärtig keinen Schmerz fühlt, aber doch einen plötzlichen Rückfall befürchtet, so hat er den Affect des **Kummers**, den man eine Art von Empfindung nennen könnte, so wie die Aerzte vielen von unsern Leidenschaften den Namen **innerlicher Empfindungen** geben.

Affecte und Leidenschaften sind verschieden.

Wenn das Wort **Leidenschaft** etwas von dem Affecte verschiednes andeuten soll, so bezeichnet es einen **starken thierischen Trieb** des Willens, ohne den deutlichen Begriff eines gemeinen oder besondern Gutes, der mit einer **verwirrten**

Zweyter Abschnitt.

Empfindung *) von Vergnügen oder Schmerz verbunden ist, und durch heftige Bewegungen im Körper veranlaßt oder begleitet wird, welche die ganze Seele mit der gegenwärtigen Sache, mit Ausschluß alles andern, beschäfftigen, und den Affect zuweilen in solchem Grade verlängern oder erhöhen, daß er alle vernünftige Betrachtung unsers Verhaltens hindert.

Allgemeine Begierden und besondre Affecten oder Leidenschaften.

II. Wir haben wenig Ursache, zu glauben, daß alle andre handelnde Wesen eben solche verwirrte Empfindungen haben, von denen ihre Begierden begleitet würden, als bey uns geschieht. Laßt uns also dieselben bey Seite setzen, und betrachten, auf was für Art wir bey den verschiednen Gelegenheiten, die itzt unsre Leidenschaften erregen, handeln würden, wofern wir keine von denen Empfindungen hätten, dadurch unsre Begierde Leidenschaft wird.

In diesem Stücke muß man einen Unterschied beobachten zwischen der gelaßnen Begierde nach eignem oder gemeinem Guten, und der gelaßnen Verabscheuung des Uebels, so wie sie sich unsrer Vernunft oder Betrachtung vorstellt; und den besondern Leidenschaften in Ansehung der Gegenstände, die unmittelbar auf unsre Empfindung Einfluß haben. Nichts kann also weiter von einander ver-

*) Wer sehr spitzfindige Eintheilungen dieser Empfindungen sehen will, der lese des Malebranche Recherche de la verité im dritten Hauptstücke. Nebst diesen Empfindungen giebt es auch einige Arten von Hang oder starker Geneigtheit, die von allen vernünftigen Begierden verschieden sind. Man sehe hiervon den folgenden dritten Abschnitt, die zweyte Nummer.

verschieden seyn, als die allgemeine gelaßne Begierde nach einem besondern Gute von irgendeiner Art, die allein uns geneigt macht, nach allen Gegenständen zu streben, die wir uns als die Mittel eines Gutes denken; und dagegen die besondern eigennützigen Leidenschaften, welche bey besondern Gelegenheiten entstehen, dergleichen Ehrsucht, Geiz, Hunger, Geilheit, Zorn und Rachgier sind. Auf gleiche Art lassen unsre gemeinnützigen Begierden sich eintheilen in die allgemeine gelaßne Begierde nach dem Glücke andrer, und den gelaßnen Abscheu vor ihrem Elende nach vorhergangner Betrachtung; und in die besondern Neigungen oder Leidenschaften der Liebe, des Mitleidens, der gemeinschaftlichen Freude, der Neigung zu Verwandten. Diese besondern Affecten werden in vielen Gemüthern angetroffen, in denen sich, aus Mangel der Betrachtung, die allgemeinen gelaßnen Begierden nicht finden; ja in manchen Gemüthern können die ersten den letztern entgegengesetzt seyn. Zuweilen überwindet die gelaßne Bewegung des Willens die Leidenschaft, und zuweilen siegt diese wiederum über jene. Also können Geilheit oder Rachgier die gelaßne Neigung gegen ein besondres Gut bezwingen, und lassen wiederum sich zuweilen von ihr unterdrücken. Das Mitleiden kann die nöthige Bestrafung eines Kindes, oder den Gebrauch eines widrigen Genesungsmittels, hindern, zu welcher die gelaßne Neigung der Aeltern rieth. - Bisweilen überwiegt aber auch diese Neigung das Mitleiden. Alles dieses ist in dem neunten Buche der Republik des Plato

Zweyter Abschnitt.

sehr schön vorgestellt. Eine Macht über die besondern Leidenschaften erwerben wir uns vornehmlich dadurch, daß wir die allgemeinen Begierden, vermittelst häufiger Betrachtungen, stärken, und zu Fertigkeiten erhöhen, daß sie den besondern Leidenschaften das Uebergewicht halten *).

Wiederum können die gelaßnen gemeinnützigen Begierden in so fern betrachtet werden, als sie auf das Gute einzelner Personen oder besondrer Gesellschaften zielen, das unsrer Empfindung vorgestellt wird; oder als sie eine größre Gesellschaft, eine ganze Gattung von Wesen, zum Vorwurfe haben. Die von der letztern Art können wir das allgemeine gelaßne Wohlwollen nennen. Nun ist es

*) Die Scholastiker drükken diesen Unterschied durch die Benennung appetitus rationalis und appetitus sensitiuus aus. Alle Thiere haben die äußern Sinne gemein, welche Begriffe von angenehmen oder schmerzhaften Dingen darreichen; sie haben also den appetitus sensitiuus, oder Begierden und Verabscheuungen, die der Naturtrieb erregt. Vernünftige Wesen aber haben, noch über diese, zwo höhere gleichartige Fähigkeiten, den Verstand oder die Vernunft, die mehrere Begriffe darreicht, und mit einer höhern Art von Empfindungen begleitet ist; und den appetitus rationalis. Der letztere ist ein fortdauernder natürlicher Hang der Seele, das zu begehren, was der Verstand oder die höhern Empfindungen als gut vorstellen, und das zu verabscheuen, was sie als böse abbilden; beydes mag nun entweder uns selbst oder andre betreffen. Diese Kraft nennen einige den Willen, und unterscheiden ihn von den Leidenschaften. Einige neuere englische Schriftsteller scheinen dieses vergessen zu haben, indem sie dem Verstande nicht nur Begriffe, Vorstellungen, Wissenschaft, sondern auch Handlung, Geneigtheit, Begierde, und fortdauerndes Bestreben, nebst dem Gegentheile davon, zuschreiben.

es klar, daß nicht nur besondre gemeinnützige Leidenschaften, sondern auch das besondre gelaßne Wohlwollen nicht allezeit aus dem allgemeinen Wohlwollen entstehen, oder dasselbe nothwendig voraussetzen. Die beyden ersten lassen sich in Personen von geringer Ueberlegung antreffen, bey denen das letztere fehlt; und die beyden erstern können dem letztern entgegengesetzt seyn, wo sie sich in einem Gemüthe beysammen finden. Eben so kann das letzte, das **allgemeine Wohlwollen**, in einem Gemüthe vorhanden seyn, wo sich keines der beyden ersten findet; als in einem höhern Wesen, oder einem Engel, der in keiner besondern Verbindung mit irgend einer Gattung von Menschen stünde.

Unser **moralisches Gefühl** billigt zwar alle besondre liebreiche **Neigungen** oder **Leidenschaften**, sowohl als das besondre gelaßne Wohlwollen, ohne Verhältniß gegen die Nebenumstände betrachtet; es billigt aber auch die **Einschränkung** oder **Verminderung** aller besondern Neigungen oder Leidenschaften, die durch das gelaßne, allgemeine **Wohlwollen** geschieht. Der einzige sichre Weg zu einer beständigen **Selbstzufriedenheit** ist, dieser Begierde über alle **besondern Affecten** die Herrschaft zu erwerben.

Die **gelaßnen eigennützigen Begierden** können jedes handelnde Wesen bestimmen, nach jedem Gegenstande oder Zustande zu streben, von dem es entweder aus der Vernunft oder durch vorgängige Erfahrung wüßte, daß er gut wäre. Wir haben nicht nöthig, uns angeborne Begriffe von dem Guten überhaupt, oder von dem unendlich Guten,

Zweyter Abschnitt.

oder von dem größten Innbegriffe des Guten einzubilden; vielweniger dürfen wir eine thätige Neigung gegen diese Güter als die Ursache oder den Ursprung aller besondern Begierden angeben. Es ist genug, einzuräumen, daß wir fähig sind, uns diese Vorstellungen entweder durch Erweiterung oder Zergliederung unsrer Begriffe zu erwerben; daß wir, vermöge der Einrichtung unsers Wesens, alles begehren müssen, was wir uns als ein Gut denken, und das kein Uebel bey sich führt; daß wir unter zween Gegenständen, die nicht neben einander bestehen können, denjenigen verlangen, welcher die größte Summe von Gutem in sich halten wird. Von keinem endlichen Gute läßt sich der Ausspruch thun, daß es nothwendig reizen müsse, nach ihm zu streben; weil das handelnde Wesen vielleicht den Begriff von einem noch grössern Gute haben, oder sehen kann, daß es sich nicht mit einem schätzbarern Gegenstande vertrage, oder ihm irgendein schwerers Uebel zuziehen werde. Die gewisse Kenntniß irgendeines von diesen Dingen, oder die wahrscheinliche Vermuthung derselben, können unser Bestreben nach iedem endlichen Gute hindern. Wenn dieses eine Art von Freyheit ist, so muß man zugeben, daß sie wirklich bey den Menschen statt finde; selbst diejenigen können sie nicht läugnen, welche behaupten, daß die Begierde oder der Wille durch den überwiegenden Bewegungsgrund nothwendig bestimmt werde; weil die bloße obengedachte Vermuthung ein noch mehr überwiegender Grund seyn kann, besonders für diejenigen, welche es durch häufige Aufmerksamkeit so weit gebracht haben, daß ihnen

der

der Begriff des größten Gutes bey allen wichtigen Gelegenheiten gegenwärtig ist. Ebendieses läßt sich leicht auf unsern Abscheu vor endlichen Uebeln anwenden.

Dieser Grad von Freyheit scheint auch bey den Handlungen des **Verstandes** oder den **Urtheilen** statt zu finden, so daß, obgleich die höchste **Gewißheit** oder **Demonstration** unsern Beyfall nothwendig auf sich ziehen muß, wir dennoch den **völligen Entschluß** aus **wahrscheinlichen** Gründen so lange aufschieben können, bis wir untersucht haben, ob diese anscheinende **Wahrscheinlichkeit** nicht der **Demonstration** widerstreite, oder ob sich auf der andern Seite eine **höhere Wahrscheinlichkeit** finde.

Dieses kann uns zeigen, daß, obgleich die Menschen **nothwendiger Weise** bestimmt werden, nach ihrer eignen Glückseligkeit zu streben, und ieder Bewegungsgrund, welcher der **überwiegendste** scheint, Einfluß auf sie haben muß, dennoch die Menschen einem **Gesetze unterworfen** seyn **können**; weil schon die bloßen **Verordnungen** des Gesetzes, wofern sie darauf Acht geben, ihnen ein Bewegungsgrund werden können, der die andern alle überwiegt. Gleichergestalt können auch Irrthümer strafwürdig *) werden, wenn gnugsame **Umstände** oder **hinlängliche Deutlichkeit in der Sache selbst** vorhanden waren, daraus man die Wahrheit erkennen konnte. Denn keine Demonstration kann zum Irrthume verleiten, und wir können unsern Beyfall gegen wahrscheinlichem Guten und Uebel,

*) S. die Untersuchung der Begriffe von moralischem Guten und Uebel, im sechsten Abschnitte.

Zweyter Abschnitt.

scheinliche Gründe so lange zurückhalten, bis wir beyde Seiten untersucht haben. Jedoch müssen menschliche Strafen in Ansehung der Meynungen von geringer Wichtigkeit seyn, weil keine Strafe die Stelle der Gründe, oder der Wahrscheinlichkeit uns den Beyfall abzugewinnen, zu ersetzen vermag, ob sie wohl als ein Bewegungsgrund unsre Wahl bestimmen kann.

Bey den gelaßnen gemeinnützigen Begierden wird auf gleiche Weise, wofern keine entgegengesetzte Begierde vorhanden ist, das größre Gut allezeit dem geringern vorgezogen. Bey dem gelaßnen allgemeinen Wohlwollen wird die Wahl durch die Wichtigkeit oder Summe des Guten, und durch die Anzahl derer, die es genießen sollen, bestimmt.

Wenn die gemeinnützigen Begierden den eigennützigen widerstreiten, oder zu widerstreiten scheinen, so gewinnt diejenige die Oberhand, welche die stärkste war.

Erklärungen.

III. Folgende Erklärungen gewisser Wörter, die in diesen Materien gebraucht werden, können vielleicht zu Abkürzung unsrer Ausdrücke dienlich seyn; und die beygefügten Grundsätze können die Art zu verfahren bey den gelaßnen Begierden, nach der Analogie der Gesetze der Bewegung, zeigen.

Natürliches Gut und Uebel.

1. Natürliches Gutes ist Vergnügen; natürliches Uebel ist Schmerz.

2. Natürlich gute Gegenstände sind die, welche geschickt sind, entweder mittelbar oder unmittelbar Vergnügen zu verschaffen; die erstern werden vortheilhaft genannt. Natürlich böse Gegenstände sind, die gleichfalls auf beyderley Art Schmerz verursachen.

3. Selbst-

3. Selbstständiges Gutes ist dasjenige, welches, mit allen seinen Nebenumständen und Folgen betrachtet, mehr Gutes in sich hält, als das entgegengesetzte Uebel austrägt. Selbstständiges Gut.

4. Selbstständiges Uebel ist dagegen dasjenige, das soviel Böses in sich begreift, welches alles Gute überwiegt.

5. Beziehendes Gut oder Uebel ist irgendein besondres Gut oder Uebel, das die ihm entgegengesetzte Nebenumstände oder Folgen nicht genugsam ersetzt. Dieser Unterschied ließe sich durch der Scholastiker simpliciter bonum und bonum secundum quid viel genauer ausdrücken. Beziehendes Gut.

Daher kann ein beziehendes Gut zu einem selbstständigen Uebel werden; auf diese Art sind oft sinnliche Vergnügungen, im Ganzen betrachtet, schädlich. Wiederum kann selbstständiges Gutes ein beziehendes Uebel seyn. Also kann ein übelschmeckender Trank zur Genesung verhelfen.

Gut und Uebel können, in Ansehung der Personen, die sie treffen, in allgemeines, besondres und eignes Gut oder Uebel eingetheilt werden.

6. Allgemeines Gut ist dasjenige, welches auf die Glückseligkeit des ganzen Systems empfindender Wesen abzielt; und allgemeines Uebel ist das Gegentheil davon. Allgemeines Gutes.

7. Besondres Gut ist das, was auf die Glückseligkeit eines Theils aus diesem System abzweckt; besondres Uebel ist das Widerspiel davon. Besondres Gut.

8. Eignes Gut oder Uebel (Privatgut) ist das, welches die handelnde Person selbst anbetrifft. Eignes Gut.

Zweyter Abschnitt.

Jedes von diesen drey Gliedern kann wiederum selbstständig oder beziehend seyn.

1. Daher kann ein besondres oder eignes Gut vielleicht ein allgemeines Uebel seyn; und dagegen ein allgemeines Gut kann ein besondres oder eignes Uebel seyn. Die Bestrafung eines Verbrechers ist ein Beyspiel von dem letztern. Von dem erstern giebt es vielleicht kein Beyspiel in der ganzen Haushaltung der Natur; aber es sind einige, welche so scheinen, als zum Exempel der glückliche Erfolg eines ungerechten Kriegs, oder die Loslassung eines unverbesserlichen Bösewichts.

2. Wenn ein besondres oder eignes Gut im Verhältnisse gegen andre Menschen unschuldig ist, so ist es ein allgemeines Gut.

Zusammengesetztes Gut.

9. Zusammengesetzte gute Gegenstände oder Zustände sind die, welche verschiedne Gattungen von Gutem zugleich in sich fassen. Also ist ein Gericht zugleich wohlschmeckend und gesund; eine Handlung kann zugleich ihres Urhebers moralisches Gefühl und Verlangen nach Ehre vergnügen. Ebendieses lässet sich leicht auf das zusammengesetzte Uebel anwenden.

Vermischte Gegenstände.

10. Ein vermischter Gegenstand ist, der zugleich Uebel und Gutes in sich hält. Also kann eine tugendhafte Handlung ihrem Urheber zugleich das Vergnügen des moralischen Gefühls und Schmerzen der äußerlichen Sinne verursachen. Die Vollstreckung der Gerechtigkeit kann das gemeinnützige Gefühl befriedigen, und zugleich die unangenehme Empfindung des Mitleids gegen die bestraften Verbrecher hervorbringen.

11. Das

11. Das größte oder vollkommenste Gut ist die ganze Reihe, der Zusammenhang von Zuständen, der im Ganzen eine größre Summe von Glückseligkeit, oder mehr selbstständiges allgemeines Gutes, enthält, als die vorher abgezogne Summe aller besondern Uebel beträgt, die an jedes einzelne Gut verknüpft waren. Größtes Gut.

12. Eine Handlung ist moralisch gut, wenn sie aus einer wohlwollenden Neigung, oder der Absicht, andern ein selbstständiges Gut zu verschaffen, herfließt. Leute von großer Ueberlegung können sich ein allgemeines selbstständiges Gut zum wirklichen Zwecke vorsetzen. Aber die Tugend des gemeinen Haufens der Menschen besteht nur in ihrer Absicht und Bestrebung nach einem besondern selbstständigen Gute, das dem allgemeinen Guten nicht zuwiderläuft. Moralisches Gut.

13. Eine Handlung ist moralisch böse, entweder wegen der Absicht, ein selbstständiges Uebel, es sey ein allgemeines oder besonders, hervorzubringen; (allgemeines Uebel *) setzt man sich beynahe niemals, besonders Uebel aber bloß in heftigen Leidenschaften, zur Absicht vor;) oder wegen der Bestrebung nach einem eignen oder besondern, beziehenden Guten, wovon aber die handelnde Person konnte gewußt haben, daß es ein allgemeines selbstständiges Uebel nach sich ziehen würde. Denn auch der bloße Mangel eines billigen Grades **) von Menschliebe macht eine Handlung böse. Moralisches Uebel.

14. Zu-

*) S. die Untersuchung der Begriffe von moralischem Guten und Uebel, im zweyten Abschnitte.

**) S. die folgende Abhandlung vom moralischen Gefühle, im sechsten Abschnitte.

Zweyter Abschnitt.

14. Zusammengesetztes moralisches Gutes ist dasjenige, in welchem verschiedne Gattungen vom moralischen Guten vorkommen. Also kann einerley Handlung einen Beweis der Liebe zu unsern Mitgeschöpfen, und auch der Dankbarkeit gegen Gott, abgeben. Auf gleiche Art läßt sich auch das zusammengesetzte moralische Böse verstehen. Vermischte moralische Handlungen lassen sich nicht denken *).

Zusammengesetztes moralisches Gutes.

15. Die handelnden Personen werden entweder moralisch gut oder böse genannt, in Rücksicht auf ihre Neigungen, oder Handlungen, oder Versuche zu handeln.

Grundsätze.

IV. Grundregeln oder allgemeine Gesetze der gelaßnen Begierde.

1. Eigennützige Begierden machen sich bloß das besondre Gut der handelnden Person zum letzten Zwecke.

2. Wohlwollende oder gemeinnützige Begierden streben nach dem Besten der andern, nach Maaßgabe der verschiednen Classen von Menschen, auf welche wir unsre Aufmerksamkeit erstrecken, jedoch mit verschiednen Graden von Stärke.

3. Die Stärke der gemeinnützigen oder eigennützigen Begierden nach irgendeinem Zustande verhält sich gleich der eingebildeten Größe des Gutes, das daraus für die handelnde Person, oder für die, welcher das Gute zugedacht war, entspringt.

4. Ver-

*) S. die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im siebenten Abschnitte.

4. Vermischte Gegenstände erregen Verlangen oder Abscheu, nach Maaßgabe des erwarteten Ueberschusses an Gut oder Uebel.

5. Gleichstarke Mischungen von Gut und Uebel heben alle Begierde und Verabscheuung auf.

6. Ein zusammengesetzter guter oder böser Gegenstand wird in dem Grade begehrt oder verabscheut, der der Summe des Guten oder Uebels gemäß ist.

7. Bey Berechnung der Größen des Guts oder Uebels, das wir, für uns oder andre, suchen oder verabscheuen, wird dessen Wichtigkeit, wofern die Dauer gleich ist, nach der Annehmlichkeit oder Anständigkeit des Genusses; da aber, wo die Annehmlichkeit gleich groß ist, nach der Größe der Dauer geschätzt.

8. Daher besteht die Wichtigkeit oder Summe des Guten in irgendeinem Gegenstande, aus der Dauer und Annehmlichkeit zusammen betrachtet.

9. Die Unruhe, die Gefahr oder der Schmerz, den die handelnde Person bey der Bestrebung nach einem Guten, oder der Erhaltung desselben, auf sich zu nehmen hat, muß von der Summe des Guten abgezogen werden. Also müssen die Vergnügungen, welche ein großes Uebel begleiten, oder daraus herfließen, vorher abgerechnet werden, damit man die eigentliche Größe des Uebels herausbringe.

10. Das Verhältniß der Gefahr, bey dem Gewinne oder der Behauptung eines Guts, muß mit der Wichtigkeit des Guts vervielfältigt werden. Eben so muß das, was bey der Vermeidung eines Uebels gewagt wird, mit der Wichtigkeit desselben

Zweyter Abschnitt.

ben vervielfältigt werden, um seinen Werth vergleichungsweise zu finden.

Daher kann das kleinste gewisse Gut stärkere Begierden erregen, als sonst das größte Gut thun würde, wofern seine **Ungewißheit** grösser ist, als die Gewißheit des Gutes. Die Menschen begnügen sich in allen Dingen mit der Bestrebung nach **kleinern** aber wahrscheinlicher zu erhaltenden Gütern, und lassen dafür Güter von **größrer Wichtigkeit**, aber **geringerer Wahrscheinlichkeit**, fahren.

11. Einem **unsterblichen** Wesen ist es gleichgültig, in welchem Theile seiner Dauer es ein Gut von eingeschränkter Dauer genießt, wofern seine Empfindung in allen Zeiten seines Daseyns gleich scharf ist; und wofern nicht der Genuß dieses Guts den Genuß andrer Güter zu einer Zeit mehr, als zur andern, ausschließt. Ebendieses lässet sich von dem Leiden eines Uebels sagen, dessen Dauer eingeschränkt ist.

12. Wenn aber die Dauer eines Guts **unendlich** ist, so vergrössert der frühzeitige Anfang der Dauer die Wichtigkeit des Guts; ein **endliches** Gut aber, das zu einem unendlichen **hinzukömmt**, übertrifft das unendliche Gut, allein betrachtet.

13. Der vorige Grundsatz findet bey Wesen von **eingeschränkter, gewisser Dauer** statt, wenn die **Dauer** des Guts nicht das Daseyn seines Besitzers übertrifft, nach der Zeit seines Anfangs.

14. Bey Wesen von **eingeschränkter ungewisser Dauer** erhöht der frühzeitige Anfang die Wichtigkeit des Gutes, nach Maaßgabe des **Ungefährs**, das bey der **Dauer** des **Besitzers** statt findet. Dieses enthält vielleicht den Grund von dem natürlichen

chen Hange, den einige in unsern Gemüthern sezzen, und der eher da ist, als die Betrachtungen über die Ungewißheit des Lebens; wir sind nämlich so beschaffen, daß wir den nähern Genuß eines Gutes heftiger begehren, als den entfernten, obschon beyde für uns gleich wichtig, und gleich gewiß sind.

15. Die Hinwegschaffung eines Schmerzes führt allezeit den Begriff eines Guts mit sich, und reizt uns mit mehrerm Ungestüm. Die Berechnung der Wichtigkeit desselben geschieht ebenfalls in Ansehung der Heftigkeit und der Dauer; worein auch das Ungefähr und die Ungewißheit unsers Daseyns Einfluß hat.

Dieß sind die allgemeinen Arten, die Größen des Guten in irgendeinem Gegenstande oder Zustande zu berechnen; wir mögen nun ein Gut für uns selbst, aus Anregung eigennüzziger Begierden, oder ein Gut für andre, vermöge gemeinnüzziger Neigungen, zu erlangen suchen. In Ansehung der leztern ist noch folgendes zu merken.

16. Unsre Begierde nach einem gemeinnüzzigen Gute ist, bey sonst gleichen Umständen, der Wichtigkeit des Guts selbst gemäß.

17. Unsre gemeinnüzzigen Begierden nach irgendeiner Begebenheit oder Zustande verhalten sich nach Maaßgabe der Anzahl der Personen, auf welche sich der gute Zustand erstrecken soll, wofern die Wichtigkeit und andre Umstände gleich sind.

18. Wenn die Wichtigkeit des Gutes, und die Anzahl derer, die es genießen sollen, gleich groß ist, so richtet sich unsre Begierde nach der Stärke oder

Nähe

Zweyter Abschnitt.

Nähe unsrer Zuneigung und Verbindung mit den Personen.

19. Wenn alle Umstände gleich sind, so verhält sich unsre Begierde gleich der moralischen Vollkommenheit, die wir uns an gewissen Personen denken.

20. Ueberhaupt gründet sich die Stärke einer gemeinnützigen Begierde auf das zusammengesetzte Verhältniß der Größe des Gutes selbst, der Anzahl und Wichtigkeit der Personen, und der Neigung gegen sie.

Dieses scheinen die allgemeinen Gesetze zu seyn, nach welchen unsre Begierden entstehen. Unsre Sinne machen, daß gewisse Gegenstände, Begebenheiten oder Handlungen ein Gut für uns werden. Wir aber haben das Vermögen, sie vernünftig zu betrachten, zu beurtheilen, die verschiednen Güter zu vergleichen, und die dienlichsten und wirksamsten Mittel auszufinden, um die größten darunter für uns selbst zu erlangen, ohne uns durch den Schein eines bloß beziehenden oder besondern Gutes davon abwendig machen zu lassen.

Handlung, die aus bloßer Begierde oder Neigung entstehet.

V. Wofern man zugiebt, daß die verschiednen Begierden, von denen wir bisher geredet haben, unsrer Natur eingepflanzt sind, so laßt uns nunmehr untersuchen, in was für einen Zustand wir geneigt seyn würden, uns selbst zu versetzen, in Ansehung der verschiednen Zufälle, von denen unsre Leidenschaften erregt werden; voraus angenommen, daß unser Zustand völlig auf unsrer Wahl beruhte, und wir nicht, vermittelst der Einrichtung unsers Wesens,

sens, gewissen Empfindungen unterworfen wären, die keinesweges von unserm Wollen abhangen.

Sollte es zu übereilt scheinen, wenn wir einen Unterschied zwischen Neigungen und Leidenschaften festsetzen, und behaupten, daß es Begierden gebe, die mit keiner Unruhe verbunden sind, darum weil wir uns niemals einer Begierde bewußt sind, die gänzlich von aller Unruhe frey wäre; so mag man erwägen, daß der bloße Begriff der Begierde von dem Begriffe des Schmerzes, oder dem Begriffe einer Empfindung, etwas ganz verschiednes sey. Man kann auch keinen andern Beweis davon angeben, daß beyde einerley wären, als diesen, daß sie stets zugleich vorkommen. Dieser Grund aber beweist nicht; weil man sonst annehmen müßte, daß Figur und Farbe, oder daß Wunde und Schmerz einerley wären.

Es giebt noch einen Mittelstand in unsrer Seele, wenn wir in keiner Bestrebung nach irgendeinem wichtigen Gute stehen, noch von irgendeiner großen Bedürfniß derer, die wir lieben, etwas wissen. Wenn wir in dieser Verfassung irgendein kleineres selbstständiges Gut für uns oder unsre Freunde in unsrer Gewalt sehen, so können wir, ohne beträchtliche Empfindung von Schmerz oder Unruhe, den Vorsatz fassen, es zu begehren, und uns darum zu bewerben. Einige Gemüthsarten scheinen, nach der Lebhaftigkeit und Standhaftigkeit ihrer Bestrebungen zu schließen, so starke Begierden, als andre, zu haben, und doch geben sie wenig Zeichen einer Empfindung der Unruhe von sich. Dieses sieht man bey einigen gesetzten Gemüthern, die gleichwohl

Zweyter Abschnitt.

andern an Stärke der Begierde nichts nachgeben. Ja, wenn wir unser Herz zu Rathe ziehen, werden wir vielleicht finden, daß die edelste Begierde in unsrer Natur, die Begierde nach allgemeiner Glückseligkeit, gemeiniglich gelassen, und von aller verwirrten, unruhigen Empfindung frey ist, nur einige hitzige Gemüthsarten ausgenommen, welche, durch eine lebhafte Einbildung, und häufige Aufmerksamkeit auf allgemeine Begriffe, etwas der Leidenschaft ähnliches selbst gegen die ganze Natur erregen *). Ja, noch mehr; ein Verlangen nach einem gewissen künftigen Zustande kann alle ersinnliche Stärke haben, auch die bestimmte Zeit seines Daseyns kann bekannt seyn, und doch sind wir uns keiner Unruhe bewußt, von der ein solches Verlangen begleitet würde. Aber wenn man auch dieses bey Menschen nicht einräumen wollte, so kann doch die Verschiedenheit der Begriffe des Verlangens und der Unruhe ein genugsamer Grund seyn, sie von einander abzusondern, und als getrennt zu denken.

Gesetzt also, sie wären getrennt, so würden wir, bey dem Verlangen nach einem Gegenstande, wofern wir sähen, daß er schwer oder ungewiß zu erlangen, jedoch aller der anzuwendenden Mühe werth wäre, mit allem Fleis auf Mittel darnach sinnen, aber uns gleichwohl niemals entschließen, uns eine schmerzhafte Empfindung, von welcher unsre Begierde begleitet wäre, zuzuziehen, und unsre Mühe durch Aengstlichkeit zu vergrössern. Das Vergnügen, das

*) Man sehe den Marcus Aurelius Antoninus an vielen Orten.

das wir in unserm Zustande hatten, noch ehe die Aussicht auf dieses zufällige Gut hinzukam, würden wir noch ferner zu geniessen fortfahren, solange dieses Gut noch zweifelhaft bleibt; und wenn wir finden, daß es nicht zu erlangen ist, so werden wir uns gerade so wohl, als vorher, befinden; wir würden uns niemals den Verdruß zuziehen, der gemeiniglich eine Folge fehlgeschlagner Bemühungen ist. Bey dem Gedanken eines bevorstehenden Uebels würden wir begehren, und alle Mittel anwenden, es zu verhindern; niemals aber würden wir mit Willen uns die unangenehme Empfindung der Furcht zuziehen, die itzt natürlicher weise unser Elend vor der Zeit anfängt, und uns einen Vorschmack davon giebt, der gemeiniglich bittrer, als das Leiden selbst, ist. Sollte uns das Uebel überfallen, so würden wir, uns selbst gelassen, es niemals durch Kummer oder Verzweiflung vermehren; wir würden bedenken, wie groß die Summe des Guten sey, das, nach Abzug dieses Uebels, noch an unsern Zustand verknüpft bliebe; wir würden unsrer selbst geniessen, so gut als irgendein Wesen, das niemals von grösserm Gute gewußt, noch grössers Vergnügen genossen hätte, als das wirkliche Gute, das uns noch übrig bleibt, beträgt; oder vielleicht würden wir auch nach einem andern Gute, das sich erlangen ließe, trachten. Auf gleiche Art würden wir, wofern unser Zustand und die Veränderungen in unserm Gemüthe auf unsrer Wahl beruhten, uns bey der Vorstellung des annähernden Gutes oder Uebels für diejenigen, die wir lieben, verhalten; wir würden Begierden haben, ihnen das eine zu verschaffen, das andre von ihnen

Zweyter Abschnitt.

abzuhalten; aber Begierden, die mit keinen **unangenehmen Empfindungen** verknüpft wären. Wir finden zwar in der Erfahrung, daß unsre stärkern Begierden, die eigennützigen sowohl, als die gemeinnützigen, mit **unruhigen Empfindungen** begleitet sind; diese Empfindungen aber scheinen keine nothwendigen Folgen der Begierde selbst zu seyn; sie entspringen aus der **gegenwärtigen Einrichtung** unsers Wesens, welches vielleicht auch andrergestalt eingerichtet seyn konnte. Wir finden im gemeinen Leben eine beträchtliche Verschiedenheit der Gemüthsarten in diesem Stücke. Es giebt **gesetzte Gemüther**, die ein gemeinschaftliches oder eignes Gut mit den **hitzigen** Gemüthern gleich stark begehren; aber ohne den Grad von **Gährung**, von **Verwirrung** und **Schmerz**, die ebendieselbe Begierde in Gemüthern, die zu Leidenschaften geneigt sind, begleiten.

Zu folge der gegenwärtigen Einrichtung unsers Wesens finden wir, daß die **Veränderungen** oder **Leidenschaften** unsers Gemüths sehr weit von denen verschieden sind, denen wir, bey den mancherley Gelegenheiten, uns freywillig unterziehen würden. Die Aussicht auf irgendein beträchtliches Gut für uns oder diejenigen, die wir lieben, erweckt Begierde; diese Begierde aber ist mit **unangenehmen verwirrten Empfindungen** begleitet, welche oft **Verdruß, Aengstlichkeit** und **Ungeduld** veranlassen. Wir finden gewaltsame **Bewegungen** in unserm Körper, und werden oft untüchtig, die Mittel zu Erhaltung des begehrten Gutes ernstlich zu überlegen. Nachdem es erlangt ist, finden wir gewaltsame, verwirrte **Empfindungen der Freude**,

die

die für die Wichtigkeit des Gutes selbst, oder für sein Verhältniß zu unsrer Glückseligkeit, zu groß sind. Wenn uns das Bestreben mislungen ist, fühlen wir eine Empfindung von **Kummer** und **Kleinmüthigkeit**, welche für unsern gegenwärtigen Zustand oft ganz ohn allen Nutzen ist. Die Ankunft vorhergesehener Uebel wird durch schmerzhafte Empfindungen der **Furcht** beschleunigt; und die mit Empfindungen des **Kummers** verknüpfte Ueberlegung giebt einem vergänglichen Unfalle ein verdrüßliches Daseyn. Unsre **gemeinnützigen Begierden** sind gleichfalls mit schmerzhaften Empfindungen begleitet. Die Gegenwart oder Verzögerung des für andre erwarteten Gutes oder Uebels wird eine Veranlassung zu gleichen verwirrten Empfindungen. Eine geringe Betrachtung wird uns zeigen, daß keine dieser Empfindungen von unsrer Willkühr herrührt; sondern daß sie selbst aus der **Anlage unsrer Natur** entstehen, so sehr wir sie auch zu ordnen und zu mäßigen suchen.

Die Nothwendigkeit dieser Empfindungen.

VI. Laßt uns demnach untersuchen, zu welchem Ende unsre Natur so gebaut wurde, daß diese Empfindungen so unvermeidlicher weise in uns entstehen. **Würde nicht die erste Art von Empfindungen, vermöge deren wir das Gute und Böse in den Gegenständen selbst wahrnehmen, sammt unsrer Vernunft, und den bloßen Begierden**, genug gewesen seyn, ohne daß es der Empfindungen, die die Begierden selbst begleiten, und wodurch eben die Begierden zu Leidenschaften werden; oder Empfindungen, die unsre Betrachtung der Gegenwart, Abwe-

Zweyter Abschnitt.

senheit oder Annäherung des Gutes oder Uebels begleiten, bedurfte?

Die gewöhnliche Antwort, daß sie ein Sporn, ein nützlicher Antrieb zur Thätigkeit sind, wodurch wir desto stärker aufgefordert werden, unser oder das allgemeine Beste zu befördern, ist zu allgemein und unbestimmt. Ist wohl etwas mehr nöthig, uns in Thätigkeit zu setzen, als was die einfache, gelaßne Begierde zum Guten, und Abneigung vor dem Bösen, schon für sich, ohne Beyhülfe verwirrter Empfindungen, thun würde? Hier sagt man: „der „Mensch scheue die Arbeit; er sey geneigt, sich durch „die Ablockungen der Neugier und Lust dahin„reißen zu lassen; er sey zu beqvem und träge zu „dem muntern Gebrauche seiner Kräfte; er würde „daher, ohne diese antreibenden Empfindungen, sein „wahres Bestes verabsäumen.“ Allein, kann man antworten, wenn die Arbeit und Anstrengung unsrer Kräfte mit **Unruhe** oder **Unannehmlichkeit** verbunden ist, warum wird nicht auch dieses in Betrachtung gezogen? Das Bestreben nach einem kleinen Gute mit großer Mühe ist in der That thöricht; **heftige Arbeit** kann eben so schädlich seyn, als sonst irgendetwas. Warum mußten wir also in denen Fällen zu **unangenehmer Arbeit** angetrieben werden, da es doch kein **wichtiges** Gut galt? Und, wenn das Gut **wichtig** ist, was bedarf es eines weitern **Antriebs**, außer der gelaßnen Begierde darnach? Ebendieses läßt sich von den Ablockungen der **Lust** oder **Neugier** sagen. Ist ihr **selbstständiges Vergnügen** grösser, als das Vergnügen des Guts, von welchem sie uns ablocken; was kann es wohl

scha-

schaden, wenn wir uns davon abhalten lassen? Ist es aber nicht grösser; so wird schon die wirkliche Wichtigkeit des Gutes hinreichend seyn, uns zur Bestrebung darnach zu vermögen, so daß wir auf die entgegengesetzte Lust oder Neugier nicht achten.

Wenn einmal unser Scheu der Arbeit oder unser Hang zur Lust mit diesen Empfindungen begleitet war, so mußten auch nothwendig die andern Begierden mit denselben Empfindungen verbunden seyn, um eine Art von Gleichheit zu erhalten. Wenn also verwirrte Empfindungen unsre eigennützigen Begierden stärken, und auf ihren Gegenstand heften mußten; so bedurfte es gleicher Empfindungen bey den gemeinnützigen Neigungen, damit nicht die erstern sich unsrer ganzen Seele bemächtigten. Wenn in die eine Schale ein Gewicht gelegt wird, so muß eben so viel auch in die andre geworfen werden, soll anders das Gleichgewicht bestehen. Aber die Hauptfrage ist, welches war der nothwendige Grund, warum zu beyden Begierden noch Anreizungen hinzugethan wurden?

Für Wesen von so unvollkommner Wissenschaft, als wir sind, muß es sehr schwer seyn, dergleichen Fragen zu beantworten. Wir wissen sehr wenig von der Einrichtung unsrer Natur, oder von dem, was die Vollkommenheit des Ganzen nothwendig erforderte. Der Urheber der Natur hat vermuthlich viele thätige Wesen gebildet, deren Begierden nicht mit verwirrten Empfindungen begleitet sind, die sie, wie bey uns, zu Leidenschaften erhöhen. Es giebt vielleicht auch Ordnungen vernünftiger Wesen, ohne die besondern, eingeschränkten

Zweyter Abschnitt.

Neigungen, denen unsre Naturen unterworfen sind; welche vielleicht keine Liebe zu Verwandten, keine Freundschaft, keine Liebe zum Vaterlande, keine Neigung zu irgendeiner besondern, kleinern Classe von Wesen, haben; sondern die ein allgemeines Wohlwollen gegen alle tragen, das bloß der moralischen Vortrefflichkeit der verschiednen Gegenstände angemessen ist, und keine andern Schranken leidet. Es giebt vermuthlich eine unzählige Mannichfaltigkeit der Wesen von allen möglichen Staffeln, in welchen die Summe der Glückseligkeit die Summe des Elendes übersteigt. Wir wissen, daß unser Zustand selbstständig gut ist, ungeachtet einer beträchtlichen Mischung von Uebel. Die Güte des großen Urhebers der Natur äußert sich auch in der Schöpfung der niedrigern Wesen, wofern ihr Zustand im Ganzen selbstständig gut ist; denn vermuthlich können wir schließen, daß es in der Welt so viele Gattungen höherer Wesen giebt, als nur der vollkommenste Zustand des Ganzen erlauben wollte. Dieß ist die Wahrheit, darauf Simplicius*) so sehr dringt, daß die allgemeine Ursache aller Dinge die mittlern Arten von Wesen eben sowohl geschaffen habe, als die ersten und die letzten. Wir wissen nicht, ob unsre Erdkugel ein tüchtiger Wohnplatz für höhere Wesen, als wir sind, gewesen wäre. War sie es aber nicht; so war es nothwendig im Ganzen besser, daß sie ihre unvollkommnen Bewoh-

*) S. den Simplicius über den Epictet, im vier- und dreyßigsten Hauptstücke, und des Erzbischoff Kings Buch vom Ursprunge des Uebels.

wohner hatte, deren Zustand an sich gut ist, als daß sie gänzlich wüste stehen sollte.

Alles, was wir demnach in diesem Stücke von unsrer Fähigkeit erwarten könnten, besteht darinne, zu zeigen, „daß dergleichen verwirrte Empfindungen „solchen Wesen, als wir in gewisser Betrachtung „sind, nöthig waren; und daß insbesondre Wesen „von solchen Staffeln von Verstande, und sol„chen Mitteln zur Wissenschaft, als wir haben, „außer den ersten Empfindungen, welche die Ge„genstände für gut oder böse erklären, und außer den „einfachen Neigungen oder Abneigungen, die „aus den Vorstellungen des Guten oder Uebels „folgten, auch noch solcher hinzugesetzten Kräfte, „die wir Leidenschaften nennen, bedurften."

Die Unvollkommenheit unsers Verstandes erforderte eine Begierde nach Nahrungsmitteln.

Nun ist unsre Vernunft, oder unsre Wissenschaft von dem Verhältnisse der äußerlichen Dinge gegen unsern Körper so gering, daß gemeiniglich erst eine angenehme Empfindung uns lehren muß, was zu seiner Erhaltung dient; und daß es unangenehmer Empfindungen bedarf, uns das anzuzeigen, was ihm schädlich ist. Dieser Unterricht aber ist noch nicht hinreichend; wir haben also einer Anweisung nöthig von der Zeit, wenn unser Körper Nahrung erfordert. So weit konnte sich unser Verstand nicht erstrecken. Hier zeigt sich also die erste Nothwendigkeit einer unangenehmen Empfindung, die vor unsrer Begierde vorhergehen, und, nachdem sie einmal erweckt war, noch ferner mit ihr verknüpft seyn mußte.

Wiederum; unser Körper konnte nicht erhalten werden, ohne ein Gefühl von Schmerz, das an

Zweyter Abschnitt.

Schnitte, oder Stöße, oder gewaltsame Arbeit, oder was sonst auf die Zerstörung eines Theils von dem mechanischen Baue des Körpers zielt, verknüpft werden mußte. Denn unsre Wissenschaft ist nicht von solchem Umfange, daß wir zu rechter Zeit von dem urtheilen könnten, was in diesen Dingen schädlich ist. Und gleichwohl könnte, ohne einen beträchtlichen Theil von menschlicher Arbeit, und Uebernehmung vieler Gefahren, unsre Erde nicht den zehnten Theil ihrer Einwohner nähren. Unsre Natur forderte also eine Empfindung, welche die Begierde nach den Mitteln der Erhaltung begleiten, und fähig seyn möchte, die Ungemächlichkeit der Arbeit zu überwinden; diese haben wir in dem unangenehmen Gefühle, das an die Begierde nach Speise verknüpft ist.

Auf gleiche Art ist die Fortpflanzung der Thiere ein Geheimniß für ihre Vernunft, aber ihrem Naturtriebe leicht. Eine Nachkommenschaft von solcher Art, als Menschen sind, konnte nicht ohne beharrliche Sorgfalt und Arbeit erhalten werden; so viele Sorgfalt aber war von der allgemeinern Verbindung der Menschenliebe schwerlich zu erwarten. Hieraus erhellt abermals die Nothwendigkeit, die Liebe zu Verwandten, oder das, was die Alten στοργη hießen, durch starke Empfindungen von Schmerz oder Vergnügen zu erhöhen, welche fähig waren, der Mühsamkeit, der Arbeit und den Empfindungen des eigennützigen Gefühls das Gegenwicht zu halten; indem die Aeltern oft ihren eignen Begierden Einhalt thun, und sich durch diese

Ver-

Versagung Verdruß zuziehen müssen, um die Begierden der Kinder zu befriedigen.

Sobald die Nothwendigkeit begleitender starker Empfindungen bey der einen Classe von Begierden außer Zweifel ist, so folgt aus dieser eine gleiche Nothwendigkeit, die übrigen Begierden durch ebendieselben Empfindungen zu verstärken, damit ein billiges Gleichgewicht erhalten werde. Wir wissen, zum Exempel, daß die Vergnügungen der Einbildungskraft vieles zur Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts beytragen; die Begierden nach denselben müssen also durch dergleichen Empfindungen unterstützt werden, damit wir nicht bloß allein einer schändlichen Ueppigkeit nachhängen. Die Glückseligkeit des menschlichen Lebens kann nicht ohne Geselligkeit und gegenseitigen Beystand, auch ausser der Verbindung der Familien, befördert werden; unsre gemeinnützigen Neigungen müssen daher ebensowohl, als die eigennützigen, gestärkt werden, um das Gleichgewicht zu erhalten; ebendarum bedurften auch die Begierden nach Tugend und Ehre einer solchen Verstärkung. Der Zorn, den einige für eine unnütze Leidenschaft gehalten haben, ist in der That so nöthig, als die übrigen. Die Vortheile der Menschen scheinen oft einander zu widerstreiten; sie werden dem zu folge von der Selbstliebe verleitet, ihren Mitgeschöpfen das ärgste Unrecht anzuthun. Es konnte daher keine weisere Erfindung geben, die Beleidigungen zu verhüten, als wenn durch eine so heftige Leidenschaft ieder Sterblicher seinem unrechtmäßigen Beleidiger auf einige Art furchtbar gemacht wurde. Wir dürfen hier

Zweyter Abschnitt.

zu keinem Prometheus mit den alten Dichtern unsere Zuflucht nehmen; sie hätten es mit gutem Rechte ihrem höchsten Jupiter zuschreiben können

— — *insani leonis*
Vim Stomacho apposuisse nostro.

Hor. L. I. Od. XVI. v. 15.

Die Erhaltung des Gleichgewichts.

VII. Bey diesem Gleichgewichte der gemeinnützigen Leidenschaften gegen die eigennützigen nebst unsern Begierden nach Ehre und Tugend, finden wir, daß die menschliche Natur in ihrer niedrigen Sphäre wirklich eben so liebenswerth seyn kann, als höhere Wesen, die mit größrer Vernunft begabt sind, und auf die bloß reine Begierden Einfluß haben; wofern wir nur unsre Kräfte zur Aufrechthaltung des Gleichgewichts unsrer Neigungen unverdrossen brauchten, und iede Leidenschaft einschränkten, welche so heftig wird, daß sie nicht ferner mit dem gemeinen Besten bestehen kann. Wenn wir, zu unsrer Erhaltung, eigennützige Leidenschaften haben, so haben wir dafür auch gemeinnützige, welche uns zu unverdroßnen und sauern Dienstleistungen gegen Nachkommen, Freunde, Gesellschaften, Länder, bewegen. Das Mitleiden treibt uns zum Beystande der Bedrängten, auch mit unserm eignen Verluste und Gefahr. Der Abscheu vor unrechtmäßigen Beleidigern, und die Liebe zu Beleidigten, nebst der Empfindung der Ehre und Tugend, können machen, daß wir Arbeit, Kosten, Wunden und Tod verachten.

Die Empfindungen der Freude und des Kummers nach einer geglückten oder mislungnen Bestre-

bung

bung um ein eignes oder gemeines Gut, haben unmittelbar die Wirkung der Belohnungen oder Strafen, nämlich uns zu ermuntern, daß wir in Zukunft mit dem größten Eifer für unser oder andrer Bestes arbeiten, und die bereits geschehene Verabsäumung zu bestrafen. Die Wichtigkeit einer ieden Begebenheit wird dadurch vermehrt; um so viel als die Empfindungen des Kummers unser Elend vergrössern, so viel erhöhen auch die Empfindungen der Freude unsre Glückseligkeit. Ja, da wir eine beträchtliche Macht über unsre Begierden haben, wie ich in der Folge zeigen will, so können wir wahrscheinlicher Weise, durch ein gutes Verhalten, uns häufigere Empfindungen der Freude über glücklichen Erfolg verschaffen, als wir Empfindungen des Kummers über fehlgeschlagne Bemühungen haben würden.

Das rechte Gleichgewicht ist sehr selten.

Es ist wahr, es giebt wenig Gemüther, worinne diese Empfindungen der verschiednen Leidenschaften in solchem Gleichgewichte stünden, daß sie das Gemüth in der gehörigen Verfassung ließen, die zu Betrachtung der Wichtigkeit ieder Handlung oder Begebenheit dient. Die Empfindungen des Zorns sind in einigen Gemüthern viel zu heftig für die gehörige Gleichheit; die Ehrsucht, der Geiz, das Verlangen nach sinnlichen Vergnügungen, und selbst die Liebe der Aeltern, besitzen das Gemüth zu sehr, und machen es unfähig, seine Aufmerksamkeit auf irgendetwas zu richten. Kaum ist irgendeine Gemüthsart sich selbst gleich, und in allen ihren Begierden standhaft. Vielleicht erfordert der beste mögliche Zustand eine Verschiedenheit der Neigungen

Zweyter Abschnitt.

gen und Leidenschaften, wegen aller der verschiednen Beschäfftigungen, die zum Nutzen des Ganzen nöthig sind. Aber die Unordnung scheint weit grösser zu seyn, als sie dieser Endzweck erheischt. Gewohnheit, Erziehung, Fähigkeiten und Gesellschaft können vieles zu dieser Unordnung beytragen; ob man wohl ihren Ursprung in einem allgemeinen Grunde suchen könnte. Sie ist aber gleichwohl nicht so groß, daß nicht das menschliche Leben noch immer ein wünschenswerther Stand bleiben, und einen Ueberschuß an Gutem und Glückseligkeit haben sollte. Sie kann auch, wofern wir uns mit Ernst darauf befleißigen, uns nicht an Erkenntniß desjenigen gehörigen Gleichgewichts und derjenigen Verwaltung unsrer Neigungen hindern, welche den glücklichsten Zustand ieder einzelnen Person ausmachen, und das größte Gut des Ganzen befördern würde.

Neigung zu einigen besondern Leidenschaften.

Die Aerzte oder Zergliederer mögen uns die verschiednen Bewegungen in den festen und flüßigen Theilen des Körpers erklären, von denen iede Leidenschaft begleitet ist; oder die Temperamente des Leibes, welche die Menschen zu irgendeiner Leidenschaft geneigt machen, oder auch durch die lange Fortdauer oder öftere Wiederkehr einer Leidenschaft selbst erzeugt werden. Es gehört bloß zu unserm Vorhaben, überhaupt zu bemerken, daß wahrscheinlicher Weise, gewisse Bewegungen in dem Körper, vermöge eines festbestimmten Gesetzes der Natur, iede Leidenschaft begleiten; und daß wiederum wechselsweise das Temperament oder derjenige fortdauernde Zustand des Leibes,

bes, welcher geschickt ist, diese Bewegungen anzunehmen oder fortzusetzen, einen Einfluß auf die Leidenschaften habe, und sie erhöhen oder verlängern könne. Also kann ein gewisses Temperament im Körper erzeugt werden, wenn er oft durch die Leidenschaften des Zorns, der Freude, der Liebe, der Traurigkeit in Bewegung gesetzt wird; und die Fortdauer dieses Temperaments macht die Menschen in Zukunft zu diesen verschiednen Leidenschaften geneigt. Nach einem langen Anfalle von Zorn oder Traurigkeit, befinden wir uns in einem unruhigen Zustande, auch selbst zu der Zeit, wenn wir nicht an die besondre Veranlassung unsrer Leidenschaft denken. Während dieser Gemüthsverfassung ist iede Kleinigkeit im Stande, uns aufzubringen oder niederzuschlagen. Hingegen nach einem glücklichen Erfolge, nach starken freundschaftlichen Begierden, in einem Zustande von Lustigkeit, wird ein beträchtlicher Verlust, oder eine Beleidigung, die uns zu andrer Zeit sehr stark gerührt haben würde, entweder gar übersehen, oder gelassen aufgenommen, oder doch nur wenig gerächt; vielleicht darum, weil alsdenn unser Körper nicht leicht Bewegungen annimmt, welche vielmehr Veranlassungen der unangenehmen Empfindungen des Zorns sind. Diese Verschiedenheit von Gemüthsverfassung hat ein ieder gefühlt, wenn er zu verschiednen Zeiten auf sich Acht hat. In einigen Gemüthern gewinnt dieses beynahe das Ansehen des Aberwitzes. Ob der einzige Sitz dieser Fertigkeiten, oder vielmehr die Veranlassung zu diesem Hange, in dem Körper sey; oder ob nicht die Seele selbst,

durch

Dritter Abschnitt.

durch die öftere Wiederkehr einer Leidenschaft, eine größre Fertigkeit gewinnt, diese Eindrücke anzunehmen oder selbst zu erhalten; das mögen diejenigen bestimmen, die mit der Natur des einen oder der andern hinlänglich bekannt sind.

Dritter Abschnitt.

Besondre Eintheilung der Neigungen und Leidenschaften.

I.

Die Natur ieder Sprache hat einen beträchtlichen Einfluß auf die Gedanken der Menschen von allen Materien, und macht oft, daß sie diejenigen Begriffe, die durch einerley Wort bezeichnet werden, für einerley Sache halten; und auf der andern Seite unter verschiednen Worten sich auch verschiedne Sachen denken. Wir werden finden, daß die vielfache Bedeutung einiger Namen in den Abhandlungen von den Leidenschaften viele Verwirrung angerichtet hat; indem einige eine grössere, andre eine kleinere Sammlung von Namen machten, und alsdenn die Erklärung derselben für eine Abhandlung von den Leidenschaften ausgaben.

Der Stoiker Eintheilung.

Cicero, in seinem vierten Buche der tusculanischen Streitfragen, erzählt uns diese allgemeine Eintheilung der Leidenschaften nach dem stoischen Lehrbegriffe. Die erste Eintheilung scheidet alle Leidenschaften in Liebe oder Haß, nach dem der Gegenstand gut oder böse ist; darauf folgt von ieder

eine

eine Untereintheilung, nach dem der Gegenstand gegenwärtig oder zukünftig ist. In Ansehung des Guten giebt es diese zwo Leidenschaften, Libido et Laetitia, Begierde und Freude; in Ansehung des Uebels wiederum zwo, Metus et Aegritudo, Furcht und Traurigkeit. Dieser allgemeinen Abtheilung werden noch viele Untereintheilungen zugeordnet; in so fern die lateinische Sprache verschiedne Benennungen für die mancherley Grade dieser Leidenschaften, oder für die Anwendung ebenderselben Leidenschaft auf verschiedne Fälle, hatte. Der Verfasser eines Wörterbuchs könnte vermuthlich die bestimmteste Bedeutung der lateinischen Namen in diesem Buche herausbringen; und es würde auch nicht unnützlich seyn, die Natur derselben zu betrachten.

Die Scholastiker, deren Kenntniß der lateinischen Sprache von weit geringerm Umfange war, haben keine so fruchtbaren Eintheilungen der Leidenschaften; sie gehen nicht weiter, als ihr bewunderter Aristoteles.

II. Es ist wunderbar, daß der scharfsinnige Malebranche nicht eingesehen hat, daß Begehren und Verabscheuen offenbar von den andern Veränderungen der Seele, die man Leidenschaften nennt, verschieden sind; daß diese beyden uns unmittelbar zum Handeln, oder zum Wollen der Bewegung, leiten, und von allen Arten der Empfindung gänzlich verschieden sind. Freude und Kummer sind bloß eine Art von Empfindung; und andre Affecten sind von Empfindungen bloß in so weit verschieden, als sie Begehren oder Verabscheuen, oder eine damit übereinstimmende Geneigtheit, in sich schliessen;

Dritter Abschnitt.

sen; Begehren aber und Verabscheuen sind in dem genauesten Verstande die einzigen reinen Affecten.

Empfindung und Affect sind verschieden.

Wenn wir das Wort Empfindung auf das unmittelbare Gefühl von Schmerz und Vergnügen einschränken, das aus der Gegenwart oder Einwirkung eines Gegenstandes oder Zustandes entsteht, und durch einen Eindruck auf unsern Körper veranlaßt wird; so können wir unter Affect diejenigen Schmerzen und Vergnügen verstehen, die nicht auf diese Weise erregt werden, sondern theils Folgen der Betrachtung eines Gutes, oder der Meynung von dessen Besitze, oder der Aussicht auf künftige angenehme Empfindungen, sind; theils Folgen der Betrachtungen oder Aussichten auf ein Uebel oder auf unangenehme Empfindungen, sind; beydes sowohl in Ansehung unsrer selbst, als in Rücksicht auf andre *).

Leidenschaft.

Wenn heftigere verwirrte Empfindungen zugleich mit dem Affecte entstehen, die von Bewegungen im Körper begleitet, und dadurch verlängert werden, so fassen wir dieses unter der Benennung Leidenschaft zusammen, zumal wenn eine natürliche Geneigtheit, die ich in der Folge erklären will, damit verbunden ist.

Eintheilung des Malebranche.

Wofern man diesen Gebrauch der Wörter zugiebt, so ist des Malebranche Eintheilung sehr natürlich. Gute Gegenstände erregen Liebe; böse Gegenstände Haß. Jede von diesen wird weiter eingetheilt, nach dem der Gegenstand gegenwärtig und

*) Man sehe oben den zweyten Abschnitt, S. 32.

und gewiß ist, oder zweifelhaft erwartet wird, oder gewiß hinweggeschafft ist. Mit diesen drey Umständen stimmen drey Veränderungen der ursprünglichen Affecten überein, nämlich Freude, Begierde und Kummer. Das gegenwärtige Gut erregt freudige Liebe; das zweifelhafte Gut die Liebe der Begierde oder begehrende Liebe; das verlorne Gut kummervolle Liebe. Gegenwärtiges Uebel erweckt kummervolle Abneigung; befürchtetes Uebel begehrende Abneigung; hinweggeschafftes Uebel freudige Abneigung. Man wird vielleicht finden, daß die freudige Liebe und der freudige Haß beynahe ebendieselben Arten von Empfindung sind, die nur bey verschiednen Gelegenheiten entstehen. Ebendieses läßt sich von der kummervollen Liebe und kummervollen Abneigung sagen; und so läuft diese Eintheilung mit der Stoiker ihrer auf eins hinaus.

Begehren und Verabscheuen.

Vielleicht könnte man sich unsre Affecten und Leidenschaften noch leichter auf folgende Art vorstellen. Der Gedanke eines Guts für uns oder andre, das erlangt werden kann, erregt Begierde. Der Gedanke eines Uebels, oder des Verlusts eines Gutes, erregt Abscheu oder Begierde es hinwegzuschaffen oder zu verhüten. Dieses sind die beyden eigentlichen Affecten, die sich von aller Empfindung unterscheiden; wir können sie beyde Begierden nennen, wenn es also gefällt. Der Gedanke von der Gegenwart oder gewissen Zukunft eines Gutes erregt die Empfindung der Freude, welche von jenen unmittelbaren Empfindungen, die der Ge-

Freude und Kummer.

Dritter Abschnitt.

genstand selbst verschafft, verschieden ist *). Eine gluiche Empfindung entsteht, wenn wir an die Entfernung oder Verhütung des Uebels denken, das irgendeinmal uns oder andre bedrohte. Der Gedanke der Gegenwart oder gewissen Bevorstehung des Uebels, oder des Verlusts des Guten, wird eine Veranlassung zu Empfindungen des Kummers, die von den unmittelbaren Empfindungen verschieden sind, welche sich von dem Gegenstande, oder der Begebenheit selbst, herschreiben.

Die Affecten lassen sich von den Leidenschaften unterscheiden.

Diese Affecten, nämlich Begierde, Abscheu, Freude und Traurigkeit können wir mit Malebranche geistige oder reine Affecten nennen; weil der reinste Geist, wofern er einem Uebel unterworfen wäre, ihrer fähig seyn könnte. Außer diesen Affecten aber, welche aus einer vernünftigen Betrachtung des Guten oder Bösen nothwendiger Weise zu entstehen scheinen, giebt es noch in unsrer Natur heftige verwirrte Empfindungen, die mit körperlichen Bewegungen begleitet sind, von welchen unsre Affecten Leidenschaften genannt werden.

Die Affecten sind mit einer undeutlichen Geneigtheit begleitet.

Wir können ferner etwas in unsrer Natur bemerken, das uns sehr oft zum Handeln bestimmt, und doch von der Empfindung sowohl, als der Begierde, verschieden ist; (wenn wir unter Begierde eine deutliche Neigung zu etwas verstehen, das wir uns als ein eignes oder gemeines Gut, oder als ein Mittel zu Vermeidung eines Uebels, denken;) nämlich eine gewisse Geneigtheit, einen dunkeln Trieb zu Gegenständen und Handlungen, die wir uns nicht

als

*) Siehe oben S. 32.

als ein Gut, noch als ein Verwahrungsmittel wider ein Uebel, denken. Zwar sind dergleichen Gegenstände oder Handlungen gemeiniglich, obwohl nicht immer, die **Mittel** zu irgendeinem Gute; allein ohne sie als solche zu betrachten, werden wir von selbst dazu bestimmt. Also kann, wie ich oben *) bemerkt habe, noch eine **Geneigtheit nach Nachruhme** fortdauern, wenn einer bereits alle Begriffe von eignem oder gemeinem Guten, welches den Gegenstand einer deutlichen Begierde abgeben könnte, verloren hat. Gemeiniglich werden unsre Neigungen zu **einzelnen** Gegenständen von einer solchen Geneigtheit begleitet; aber solche Geneigtheiten finden sich zuweilen auch ohne Affecten oder wissendliche Begierden, und haben auf den gemeinen Haufen der Menschen stärkern Einfluß, als die Affecten für sich allein haben würden. Also ist bey dem Zorne, noch außer der Absicht, die unangenehme Empfindung der empfangnen Beleidigung hinwegzuschaffen; außer dem Verlangen, einen Ersatz und Sicherheit auf die Zukunft zu erhalten, als welches Arten von Gutem sind, die die Menschen sowohl bey gelaßnem Muthe, als während der Leidenschaft, begehren; außer diesen, sage ich, findet sich bey dem Zornigen eine **Geneigtheit**, dem Beleidiger **Elend** zu verursachen, ein Trieb zu **Gewaltthätigkeiten**, auch wenn man die **Absicht** nicht hat, ein Gut zu erhalten, oder ein Uebel dadurch zu vermeiden. Und eben diese **Geneigtheit** wird von uns mit dem Namen **Zorn** bezeichnet, ob sie wohl oft mit

Zorn.

*) Im ersten Abschnitte, S. 30.

Dritter Abschnitt.

andern Graden von Unwillen verbunden seyn kann.

Eben so ist gemeiniglich unsre Gegenwart bey den Bedrängten nöthig, wenn sie unsern Beystand erhalten sollen; und doch finden wir, auch wenn wir keine Hoffnung oder Absicht ihnen zu helfen haben, in uns eine Geneigtheit, solchen Schauspielen beyzuwohnen, welche unser Mitleiden rege machen. Also haben wir, nebst der gelaßnen Begierde nach der Glückseligkeit einer geliebten Person, auch eine starke Geneigtheit nach ihrer Gesellschaft, nach ihrem bloßen Anblicke, auch ohne den Gedanken, daß dieses zu unsrer oder des Geliebten Glückseligkeit dienen würde. Durch die plötzliche Wahrnehmung einer großen Gefahr werden wir bestimmt zu schreyen, oder zu fliehen, ehe wir noch eine deutliche Begierde, oder einen Gedanken haben, daß Flucht oder Schreyen die gehörigen Rettungsmittel sind. Wenn diese Geneigtheiten nebst den obengedachten unangenehmen Empfindungen sich ohne vernünftige Begierde äußern, so können wir sie Leidenschaften nennen, und wenn sie sich zugleich an den Begierden befinden, so nenne ich sie etwas der Leidenschaft ähnliches. Dieser Theil unsrer Natur ist eben so verständlich, als viele andre, die man durchgängig bemerkt und erkannt hat. So macht die Gefahr zu fallen, daß wir die Arme ausstrecken; das Getöse macht, daß wir mit den Augen winken; das Kind ist von Natur bestimmt, zu saugen; viele Thiere sind von Natur bestimmt, aufzustehen und herumzugehen; andre, in das Wasser zu laufen, noch ehe sie einen Begriff von dem da-

durch

durch zu erhaltenden Guten oder zu vermeidenden Uebel haben. Dritter Abschnitt.

Es wäre vielleicht rathsam, Liebe und Haß bloß auf die Rücksicht auf das moralische Verhalten einzuschränken; „daß also Liebe eine solche Begierde nach der Glückseligkeit des andern anzeigte, „welche gemeiniglich mit einer Billigung seines „Verhaltens begleitet ist, vermöge deren man ihn „wenigstens als unschuldig, oder, wenn eine Mischung in seinem Character ist, als einen solchen betrachtet, bey dem das Gute die Oberhand hat; „und Haß würde eine Misbilligung des moralischen Gefühls seyn, die zugleich mit der Abwesenheit alles Verlangens nach der Glückseligkeit des „andern verknüpft ist. Wohlwollen aber würde bloß die Begierde nach andrer Glücke, und „Bosheit die Begierde nach andrer Elende, seyn, „ohne auf die Billigung oder Verdammung unsers „moralischen Gefühls zu sehen.“ Diese Art von Bosheit wird niemals in unsrer Natur gefunden, wenn wir nicht durch Leidenschaften hingerissen werden. Liebe und Haß.

Die Geneigtheit zu Zorn und Neid hat einige Aehnlichkeit damit; gleichwohl ist der Neid keine letzte Begierde nach des andern Elende, sonder nur eine untergeordnete, in so fern nämlich dieses Elend als das Mittel zu unserm Glücke, oder zu dem Glücke dessen, der mehr als die beneidete Person geliebt ist, betrachtet wird. Neid.

Die Furcht, als ein Affect und nicht als eine unwissendliche Geneigtheit betrachtet, ist „eine „Mischung von Traurigkeit und Abscheu, wenn „wir die Wahrscheinlichkeit des Uebels oder des Furcht.

Dritter Abschnitt.

„Verlusts des Guten, der uns oder unsre Geliebten „betrifft, vorausſehen.“ Nach dem Verhältniſſe der Grade der Wahrſcheinlichkeit iſt die Traurigkeit

Hoffnung.

gröſſer oder kleiner. Die Hoffnung, wenn ſie anders ein Affect, und nicht vielmehr bloß eine Meynung iſt, „iſt eine Miſchung von Begierde „und Freude bey der Wahrſcheinlichkeit eines zu „erhaltenden Gutes oder zu vermeidenden Uebels.“ Dieſe beyden Affecten können von ihren beſondern Geneigtheiten und Empfindungen begleitet werden, die von den begleitenden Empfindungen andrer Affecten verſchieden ſind.

Verwirrter Gebrauch der Wörter.

Der verwirrte Gebrauch der Namen Liebe, Haß, Freude, Kummer, Ergetzen hat gemacht, daß einige der wichtigſten Unterſcheidungen unſrer Neigungen und Leidenſchaften überſehen worden ſind. Keine Veränderungen der Seele ſind mehr von einander verſchieden, als eigennützige und gemeinnützige Begierden; und doch werden beyde Liebe genannt. Alſo ſagt man, die Liebe zum Gelde, die Liebe zu einem edelmüthigen Character, die Liebe zu einem Freunde, die Liebe zu einem ſchönen Landgute, und die Liebe zu einem Kinde. Gleichergeſtalt was kann mehr unterſchieden ſeyn, als der Kummer über einen Verluſt, der uns ſelbſt betrifft, und der Kummer über den Tod eines Freundes? Hiervon kann ſich ein jeder ſelbſt durch die Betrachtung überzeugen.

Auch unter den eigennützigen Leidenſchaften, welche ebendenſelben allgemeinen Namen führen, findet ſich eine beträchtliche Verſchiedenheit, nach den ver-

verschiednen Empfindungsvermögen, welche die Gegenstände für gut oder böse erkennen. Also sind die Begierde nach Ehre und die Begierde nach Reichthume in der That zwo sehr verschiedne Neigungen, die auch von verschiednen Empfindungen begleitet werden. Eben so unterschieden sind der Kummer über den Verlust durch einen Schiffbruch; der Kummer über eine niederträchtige That, die wir begangen haben, welcher auch Reue genannt wird; der Kummer darüber, daß wir dem Podagra oder den Steinschmerzen unterworfen sind; der Kummer darüber, daß wir von den andern verachtet oder verdammt werden, der auch Schaam heißt; der Kummer über Feuersschaden; und der Kummer bey dem Gedanken des uns von einem Mitgenossen zugefügten Unrechts, welcher sonst Zorn genannt wird. Wo sich einige besondre, verschiedne Namen finden, da geben wir leichter einen Unterschied zu, wie bey der Schaam oder dem Zorne; hätten wir aber noch mehr Namen, die etwas besonders bezeichneten, so würden wir sie uns mit gutem Grunde, als eben so viele verschiedne Leidenschaften, vorstellen. Ebendiese Verwirrung läßt sich auch in Ansehung unsrer Sinne bemerken *).

Falsche Vorstellungen von unsrer Natur.

Wenn man sagen wollte, daß die Empfindungen, die alle Arten von Freude begleiten, angenehm, und die, welche den Kummer begleiten, unangenehm sind, so würde darum nicht folgen, daß

*) S. die Untersuchung der Begriffe von der Schönheit und Tugend, im ersten Abschnitte.

Dritter Abschnitt.

es keine weitere Verschiedenheit gäbe. Die Schmerzen haben unter einander viele Verschiedenheit, eben sowohl als die Vergnügungen, nach Maaßgabe der verschiednen Sinne, wodurch sie empfunden werden. Es würde eben so schwer als langweilig seyn, alle diese Verschiedenheiten herzuzählen. Aber einige Menschen wissen sich viel mit der Kunst, alle unsre Neigungen als eigennützig auszuschreyen; „nicht „anders, als wäre jeder Mensch in dieser Welt ein „von seinen Mitgeschöpfen abgesondertes Wesen; „als wäre nichts in seiner Natur, das ihn weiter zu „dem allgemeinen Besten geneigt machte, als in „so fern es zu seinem besondern Besten dienlich wä„re; und als bestünde dieses Beste in nichts anders, „als in Befriedigung unsrer äußerlichen Sinne „und unsrer Einbildungskraft, oder in Erwerbung „der Mittel dieser Befriedigung.“ Dadurch wird die Weisheit und Gütigkeit des Urhebers unsrer Natur verkleinert, als ob er uns die stärksten Neigungen zu dem eingepflanzt hätte, was in seinem Gesetze verboten ist; als hätte er uns, durch die Einrichtung unsers Wesens, zu Bestrebungen nach den niedrigsten und verächtlichsten Dingen bestimmt; und als wäre dasjenige, was alle rechtschaffnen Leute als die Vortrefflichkeit unsrer Natur vorstellen, bloß eine Einschränkung, oder ein Zwang, der durch List oder Ansehen hervorgebracht würde.

Es ist daher nützlich, unsre Neigungen und Leidenschaften genauer zu betrachten, „in so fern sie „durch etwas in unserm Wesen, das von der Selbst„liebe verschieden ist, hervorgebracht werden, und „auf etwas anders, als die besondern Vergnügungen

der

„der äußern Sinne, oder der Einbildungskraft, „abzielen.“ Dieses können wir auf folgende Arten thun, indem wir zeigen

Dritter Abschnitt.

1. Wie unsre Leidenschaften aus dem moralischen Gefühle und dem Gefühle der Ehre entstehen.

2. Wie unsre Leidenschaften auf den Zustand der andern zielen, mit Ausschluß der Betrachtung ihrer moralischen Eigenschaften.

3. Wie die gemeinnützigen Leidenschaften durch die moralischen Eigenschaften der handelnden Personen, wenn sie unserm moralischen Gefühle als tugendhaft oder lasterhaft vorkommen, verschiedne Veränderungen leiden.

4. Wie die gemeinnützigen Leidenschaften durch die Verhältnisse der handelnden Personen gegen einander verschieden gemacht werden, wenn wir zugleich ihren Zustand, in Absicht auf Glück oder Elend, und ihr vergangnes sowohl als gegenwärtiges Verhalten gegen einander, betrachten.

5. Wie alle diese Leidenschaften mit den eigennützigen verwickelt sind.

Unter jeder dieser besondern Abtheilungen werden wir die sechs Leidenschaften des Malebranche, oder die vier Begierden des Zeno, nebst vielfachen Verbindungen derselben unter einander, finden.

III. 1. Die Leidenschaften, welche unsre eignen Handlungen betreffen, und durch das moralische Gefühl veranlaßt werden. Wenn wir uns den Begriff einer moralisch guten Handlung denken, oder sie in dem Schauspiele vorgestellt sehen, oder in dem Heldengedichte oder Romane lesen, so fühlen wir ein Verlangen, ebendergleichen zu thun.

Leidenschaften in Ansehung unsrer eignen Handlungen.

Die-

Dritter Abschnitt.

Dieses führet die meisten Gemüther in eine Reihe eingebildeter Begebenheiten, worinne sie, dem angenommnen Begriffe gemäß, fortfahren, die Rolle eines Großmüthigen und Tugendhaften zu spielen. Haben wir irgendeine gute That vollbracht, so fühlen wir in uns einen **Triumph der Freude**; sind wir durch unsre **Nachlässigkeit** daran verhindert worden, oder haben wir uns durch **Betrachtungen des Eigennutzes** davon abziehen lassen, so empfinden wir eine Art von **Traurigkeit**, welche **Reue** genannt wird.

Heldenmüthige Gesinnungen in erdichteten Begebenheiten.

Moralische Freude oder Selbstzufriedenheit.

Also auch, wenn wir uns den Begriff einer **moralisch bösen Handlung** denken, die wir möglicher weise vollbringen könnten, und unsre Aufmerksamkeit auf die Grausamkeit oder den schädlichen Ausgang derselben richten, so entsteht **Widerstreben** oder **Abneigung**; wenn wir ein solches Verbrechen begangen haben, so fühlen wir, bey angestellter Betrachtung darüber, die Traurigkeit, welche **Reue** genannt wird; und wenn wir der Versuchung widerstanden haben, empfinden wir eine geheime **Freude** und **Selbstzufriedenheit**, für welche kein besondrer Name vorhanden ist.

Widerstreben.

Von dem **Gefühle der Ehre** können wir auch sechs andre Leidenschaften angeben, nach dem unsre Handlungen, oder andre Umstände, einen Einfluß auf die **Meynungen** haben, die andre von uns fassen. Wenn eine Handlung oder ein Umstand vorkömmt, woraus, unsern Gedanken nach, Ehre für uns entstehen würde, so fühlen wir Begierde; wenn wir sie erhalten, **Freude**; wenn es uns mislingt, **Verdruß**. Wenn wir zuerst eine Hand-

lung

lung oder einen Umstand als verunehrend denken, fühlen wir **Abscheu**; bey dem Gedanken, daß wir selbst darein verwickelt sind, oder in Gefahr stehen, dazu versucht zu werden, entsteht **Bescheidenheit** oder **Schaam**; wenn wir dergleichen Versuchungen entkommen, oder widerstehen, und also die Unehre vermieden haben, fühlen wir eine Art von **Freude**, für die es keinen absonderlichen Namen giebt.

Bescheidenheit und Schaam.

Den Namen **Ehrgeiz** geben wir einem heftigen Verlangen nach Ehre, gemeiniglich aber in einem schlimmen Verstande, wenn die handelnde Person sich auch **unerlaubter Mittel** zu desselben Befriedigung bedient. Ebendieses Wort bedeutet oft eine **Begierde nach Macht.** **Stolz** bezeichnet zuweilen dieselben Begierden nach Macht und Ehre, nebst der Verabscheuung des Widerspiels; zuweilen versteht man darunter die Freude über ein erhaltnes **Recht** oder **Anspruch** auf Ehre; gemeiniglich nimmt man das Wort in bösem Verstande, wenn einer auf das Anspruch macht, wozu er nicht berechtigt ist.

Ehrgeiz.

Stolz.

Die Leidenschaft der **Schaam** können wir auch wegen der entehrenden Handlungen andrer fühlen, wenn ein Theil der Unehre auf **uns** selbst zurückfällt; wenn zum Exempel die entehrte Person zu unsrer **Gesellschaft**, oder **Partey**, oder **Familie**, gehört. Die allgemeine Verbindung der menschlichen **Natur** kann unangenehme Empfindungen über die Unehre eines andern hervorbringen, wiewohl dieses mehr unserm **gemeinnützigen** Sinne zuzuschreiben ist.

Schaam für andre.

IV. 2. Die andre Gattung sind **gemeinnützige Leidenschaften**, welche auf den **Zustand der andern**, auf

Gemeinnützige Leidenschaften ohne Betrachtung der Sittlichkeit.

Dritter Abschnitt.

auf ihr Glück oder Elend gehen, ohne ihre moralischen Eigenschaften in Betrachtung zu ziehen. Diese Affecten oder Leidenschaften erstrecken sich auf alle empfindende Wesen, wenn keine wirkliche oder eingebildete Widerstreitung der Vortheile statt findet. Wir **begehren** natürlicher weise das Glück andrer, so lange es unentschieden ist; wir **freuen** uns, wenn es erhalten, und **bekümmern** uns, wenn es verloren ist. Wir haben einen **Abscheu** vor ihrem bevorstehenden Elende; wir sind **traurig**, wenn es jemanden befällt, und **froh**, wenn es entfernt ist. Diesen **Kummer** und **Abscheu** nennen wir **Mitleiden** und **Erbarmen**; die **Freude** könnten wir eine **glückwünschende** nennen.

Wohlwollen.

Mitleid.

Erbarmen.

Glückwünschende Freude.

Weil unser moralisches Gefühl die **Tugend** derjenigen Person, die sie besitzt, als die größte Glückseligkeit vorbildet, so müssen unsre gemeinnützigen Neigungen natürlicher weise machen, daß wir die **Tugend der andern wünschen**. Wenn einer Person, wider die wir durch kein Vorurtheil eingenommen sind, die Gelegenheit zu einer großen That aufstößt, so **wünschen** wir, daß sie sie unternehmen, und guten Erfolg haben möge. Glückt es ihr, so fühlen wir **Freude**; mislingt es, oder steht sie von der Unternehmung ab, so empfinden wir **Kummer**. Bey einer gleichen Gelegenheit oder Versuchung zu einer niederträchtigen Handlung haben wir einen **Abscheu** vor dem Ausgange; wird der Versuchung widerstanden, so empfinden wir **Freude**, wird ihr nachgegeben, **Betrübniß**. Unsre Neigung gegen dieselbe **Person** entsteht zugleich mit den Leidenschaf-

ten, die diese Begebenheit erregt; nach dem sie sich selbst tugendhaft oder niederträchtig verhalten hat.

Gemeinnützige Leidenschaften mit moralischen Empfindungen verknüpft.

V. 3. Die Leidenschaften der dritten Classe sind unsre **gemeinnützigen Neigungen** in Verbindung mit der **moralischen Empfindung** der Tugend oder Laster der handelnden Person. Wenn ein Gut durch eine Person von großem **moralischen Werthe** zu erlangen ist, so ist unsre Begierde nach derselben Glückseligkeit, die sich auf **Hochachtung** und **Beyfall** gründet, weit stärker, als die von der vorigen Classe. Das Unglück einer solchen Person erregt stärkere **Betrübniß**, **Mitleid**, **Bedauern** und **Misvergnügen** über die Regierung der Welt, welche wir alsdenn nur mit halber Aufmerksamkeit betrachten; wobey sich zugleich ein Mistrauen auf den wahren Nutzen der Tugend findet. Das Glück einer solchen Person erregt alle die entgegengesetzten Neigungen der **Freude**, der **Zufriedenheit** mit der Vorsicht, und der **Sicherheit** bey Ausübung der Tugend. Wenn ein solcher Character von Unglücke bedroht wird, so haben wir einen starken **Abscheu** davor, und eine **Liebe** gegen die Person selbst. Seine Befreyung vom Unglücke erweckt **Freude**, **Vertrauen** auf die Vorsicht, und **Sicherheit** bey der Tugend. Trifft ihn das Unglück, so fühlen wir die gegentheiligen Leidenschaften, **Kummer**, **Unzufriedenheit** über die Vorsehung, und **Mistrauen** auf die Wirklichkeit der Tugend.

Welches unter diesen sich für das Trauerspiel schicke.

Daher sehen wir, wie schlecht dergleichen Vorstellungen sich in das **Trauerspiel** schicken, welche den vollkommen Tugendhaften im höchsten Grade elend seyn lassen. Sie können bloß die Zuschauer

Dritter Abschnitt.

zum Mistrauen auf die Vorsehung, zum Argwohn gegen die Tugend, und überhaupt zu solchen Gesinnungen verleiten, welche Brutus, nach dem Vorgeben einiger Schriftsteller, die aber vermuthlich seine Meynung übel gefaßt haben, bey seinem Absterben geäußert haben soll: „diejenige Tugend, „nach der er als nach einem wahren Gute gestrebt habe, „werde nunmehr bloß zu einem leeren Namen.“ Allein hier müssen wir bedenken, daß, ungeachtet aller der fürchterlichen Begriffe, die man uns von dem Könige der Schrecken beygebracht hat, gleichwohl ein ehrenvoller Tod einem hohen Geiste ganz und gar nicht als das größte Uebel vorkömmt. Der Untergang eines freyen Staats, die Knechtschaft eines edelgesinnten Mannes, ein Leben unter niederträchtigen Bedingungen, werden ihm noch viel größre Uebel scheinen; ohne vieler andern empfindlichen Bedrängungen von einer besondrern Natur zu gedenken, im Vergleich derer ein ruhmvoller Tod, der einem beliebten Character zu Theile wird, die Gestalt einer Befreyung gewinnt.

Leidenschaften gegen die Urheber moralisch böser Handlungen.

Diese Classe schließt auch diejenigen Leidenschaften in sich, die das Glück solcher Character erregt, die wir uns als moralisch böse denken. Solche Character erregen Misfallen in jedem Beobachter, der ein moralisches Gefühl hat; Bosheit aber, oder eine

Es giebt keine uneigennützige oder letzte Bosheit in den Menschen.

letzte Begierde nach ihrem Elende, pflegt nicht nothwendig gegen sie zu entstehen. Vielleicht ist unsre Natur aller gelaßnen Begierde nach dem Elende irgendeines Wesens unfähig, außer in so weit, als es zur Sicherheit der Unschuldigen nothwendig ist. Vielleicht werden wir finden, daß keine Eigenschaft

genschaft in irgendeinem Gegenstande ist, welche in uns bloße uneigennützige Bosheit, oder ein gelaßnes Verlangen nach seinem Elende um sein selbst willen, hervorbringen sollte*). Wenn eine Person uns, oder einem andern Unschuldigen, zumal einem solchen, den wir lieben, Unrecht thut, so entsteht daraus die Leidenschaft des Zorns gegen die handelnde Person. Unter Zorn versteht man insgemein eine Geneigtheit, dem andern Uebels anzuthun, welche aus dem Gedanken eines von ihm zugefügten Unrechts entsteht. Diese heftige Geneigtheit ist gemeiniglich, wenn das Unrecht nicht zu plötzlich erfolgt, mit Kummer über das Unrecht, das man leidet, oder damit man bedroht wird, verbunden, und mit den Verlangen, es zu erwiedern, und zu machen, daß den Urheber desselben sein Unternehmen gereuet, oder daß er den Schaden ersetzt.

Zorn.

Diese Leidenschaft ist mit den heftigsten unangenehmen Empfindungen begleitet, und bringt so große Veränderungen in unserm Körper hervor, als irgendeine andre. Wir werden dadurch plötzlich verleitet, den Beleidiger für einen unmittelbar Boshaften zu halten, der sich das Elend andrer ohne weitere Absicht zum letzten Zwecke mache. Solange die Hitze dieser Leidenschaft fortdauert, streben wir natürlicher weise nach dem Elende der Beleidiger, bis daß es sie gereut, und sie uns von ihrer bessern Absicht dadurch überführen, daß sie ihr Unrecht bekennen, und sich zu einem Ersatze des Scha-

Wirkungen desselben.

*) Man sehe unten im fünften Abschnitte, die fünfte Nummer.

Dritter Abschnitt.

Schadens, und Sicherheit gegen zukünftige Beleidigungen, verstehen.

Nun war es offenbar nothwendig, daß, in einer gesellschaftlichen Verbindung handelnder Wesen, deren jedes fähig war, das andre zu beleidigen, ein jedes durch eine so heftige Leidenschaft dem Beleidiger furchtbar gemacht werden mußte, solange bis der Beleidiger eine Aenderung seiner Gesinnungen auf die vorhergedachte Art zeigte, aber nicht länger. Und wir finden auch wirklich, daß unsre Natur dem gemäß eingerichtet ist. Bey den Beweisen der Besserung des Beleidigers läßt unsre Leidenschaft natürlicher weise nach; oder wenn dieses in irgendeinem verderbten Gemüthe nicht geschieht, so hat es das Gefühl des ganzen menschlichen Geschlechts wider sich, und wird als grausam und unmenschlich angesehen.

Bey ausführlicherer Untersuchung der Leidenschaften, welche das Glück böser Character erregt, und die vom Zorne unterschieden sind, als welcher bloß auf eine erst kürzlich empfangne Beleidigung gehet, laßt uns zuerst die Urheber böser Handlungen so betrachten, wie sie der erste Anblick zuweilen vorzustellen pflegt, nämlich als unmittelbar böse oder boshaft; und denn laßt uns abrechnen, um wie viel die ärgsten Leute noch von dieser vollkommnen Bosheit entfernt sind. So wie die Mathematiker in einigen Körpern vollkommne Härte, in andern vollkommne Schnellkraft annehmen, und sodann die unvollkommnen Grade in natürlichen Körpern abziehen.

Die

Die Aussicht auf ein Gutes, das einer Person begegnen soll, die man sich als gänzlich böse denkt, erregt in dem Beobachter Abscheu, oder Begierde der Beraubung desselben; zum wenigsten in so weit, wenn ihr gutes Glück sie in irgendeiner schlimmen Absicht bestärken sollte. Ihr Verlust erregt **Freude** über die Begebenheit, **Vertrauen** auf die Vorsicht, und **Sicherheit** bey der Tugend. Ihr Glück erweckt die entgegengesetzten Leidenschaften des **Kummers**, **Mistrauens** und **Kleinmuths**. Die Aussicht auf ein Uebel, das einen schlimmen Character betrifft, scheint vielleicht auf das erste mal dem Beobachter angenehm, wofern die Leidenschaft des Zorns in ihm rege ist; einem gesetzten Gemüthe aber wird kein Elend eine Veranlassung zur **Freude**, als nur in so weit es zu Hervorbringung irgendeines wesentlichen Gutes im Ganzen nöthig ist. Die Befreyung von Uebel, die einem solchen Character bevorsteht, und wodurch er im Laster bekräftigt wird, ist die Veranlassung des **Kummers** und des **Mistrauens** auf Vorsehung und Tugend; der wirkliche Ausbruch des Uebels über ihn erregt **Freude**, **Zufriedenheit** mit der Vorsehung, und **Sicherheit** bey der Tugend. Wir sehen demnach, daß das gute **Glück böser Character** entweder in Erhaltung des Guten, oder Befreyung vom Bösen, eine sehr unschickliche Vorstellung für das **Trauerspiel** ist.

Freude des Hasses.

Kummer des Hasses.

Nun lasse man jemanden über diese Classe von Leidenschaften Betrachtungen anstellen, wenn sie bey Gelegenheiten entstehen, die nicht ihn selbst betreffen; so wird er sehen, wie wenig Selbstliebe darinnen zu finden ist; und doch sind sie oft eben so

Dritter Abschnitt.

heftig, als irgendeine andre Leidenschaft. Wir scheinen uns eines gewissen Edelmuths bewußt zu seyn, wenn wir diese Leidenschaften hegen, (welches aber nicht bey den eigennützigen geschieht,) und daher verbergen wir sie oder schämen uns ihrer niemals. Die Philosophen haben dieser **verwickelten Leidenschaften** mit verwirrten Worten gedacht, und sie, zugleich mit den einfachen eigennützigen Leidenschaften, unter einen allgemeinen Namen zusammengefaßt. Die **Dichter** und **Kunstrichter** haben genugsam gezeigt, daß sie die Verschiedenheit fühlten; es war aber ihres Amts nicht, sie aus einander zu setzen. Beyspiele davon finden wir in allen Schauspielen, sowohl der Alten, als der Neuern.

Leidenschaften gegen vermischte Character.

Den **Abzug**, welchen man in Ansehung dessen machen muß, was der menschlichen Natur an dem höchsten Grade von Tugend oder Laster abgeht, kann man sich also vorstellen. Wenn das Gute in einem **vermischten Character** das Böse übertrifft, so entstehen bloß die Leidenschaften gegen das **Gute**; ist das Böse größer, als das Gute, so entstehen die Leidenschaften gegen das **Böse**; in beyden Fällen aber haben die Leidenschaften mindere Heftigkeit. Ferner, aus Mangel des gehörigen **gleichen Verhältnisses** zwischen dem **Zustande** und dem **Character** können in beyden Fällen die Leidenschaften entweder **aufgehoben**, oder auf das Gegentheil gelenkt werden. Also kann ein unvollkommner guter Character, wenn er nach einem Gute strebt, das für seine Tugend zu groß ist, oder wenn andre Character von mehrern Verdiensten davon ausgeschlossen werden, anstatt **Begierde** nach seinem glücklichen

lichen Erfolge zu erregen, vielmehr einen Abscheu davor hervorbringen; sein Glück erregt Misgunst, oder eine Art von Traurigkeit, und sein Unglück Freude. Ein unvollkommen böser Character, der von einem Uebel bedroht wird, das grösser ist, als nöthig wäre, ihn zur Reue und Besserung zu bringen, oder von einem schweren Ungemache, das nicht unmittelbar auf seine Besserung abzielt, erweckt in uns nicht nur keine Begierde nach diesem Unfalle, sondern vielmehr einen Abscheu; seine Befreyung davon erregt Freude, und sein Unfall, wenn er davon betroffen wird, Mitleid, welches eine Art von Traurigkeit ist.

Neid. Kummer. Mitleiden.

Es giebt noch einen Umstand, woraus unter den Leidenschaften dieser Classe überaus große Verschiedenheit entsteht, wenn nämlich die handelnden Personen selbst, durch ihr eignes Verhalten, an ihrem Elende arbeiten. Wenn sich ein unvollkommen guter Character durch eine böse Handlung in das größte Elend stürzt, so entstehen daraus folgende Leidenschaften; Mitleiden gegen die unglückliche Person, Traurigkeit über seinen Zustand, Abscheu gegen das Laster, Furcht und Bewunderung der Vorsicht, welche die Gesetze der Heiligkeit und Gerechtigkeit so strenge beobachtet. Diese Leidenschaften können wir alle bey Lesung des Oedipus vom Sophocles fühlen, bey Vernehmung der Noth dieses Fürsten, die aus seiner abergläubischen Neugier wegen seines künftigen Schicksals entstand, und seiner übereilten Hitze, sich ohne Zunöthigung in Zweykämpfe einzulassen, und Verwünschungen unbekannter Personen auszustoßen. Gleiche Leidenschaften

Die besten Verwickelungen im Trauerspiele.

Dritter Abschnitt.

fühlen wir bey dem Glücke Creons in der Antigone, oder den Schicksalen Pyrrhus und Orests in der Andromache des Racine. Wir haben ein herzliches Mitleiden mit diesen Charactern, aber ohne Misvergnügen über die Vorsicht; ihr Unglück war die Frucht ihrer eignen Handlungen. Aristoteles *) zieht daher solche Verwicklungen des Trauerspiels allen andern vor, weil solche Character den Zuschauern am nächsten kommen, und folglich den stärksten Einfluß auf sie haben. Wir sind uns gemeiniglich einiger guten Gesinnungen bewußt, die mit vielen Schwachheiten untermischt sind; wenige halten sich für fähig, die Höhe vollkommen guter Character zu erreichen, oder zu ihrem hohen Grade von Glückseligkeit zu gelangen; und noch wenigere trauen sich eine Fähigkeit zu, zu der Niederträchtigkeit einer vollkommen bösen Gemüthsart hinabzusinken, und daher fürchten auch wenige die Unfälle, welche solche Gemüther treffen.

Wie diese Leidenschaften in höherm Grade erregt, und mit andern verwickelt werden.

Es giebt noch einen Umstand, der die Leidenschaften dieser Gattung außerordentlich stärkt, nämlich der große Glückswechsel einer Person, oder die unvermuthete Geschwindigkeit, womit er erfolgt. So wie dieses die Empfindungen des Glücks oder Elends in einer Person verdoppelt, so erhöht es auch unsre Leidenschaften, welche aus Bemerkung dieses Zustandes entstehen. Dieses wissen sich die Dichter wohl zu Nutze zu machen, welche uns so oft die vormalige Glückseligkeit der Person vorstellen, für die sie unser Mitleiden erwecken wollen;

*) Siehe seine Dichtkunst im dreyzehnten Hauptstücke.

len; ihre Absichten, ihre Hoffnungen, ihre halbvollendeten Entwürfe. Der eine verläßt seinen Pallast unausgebaut, der andre seine verlobte Geliebte, der dritte seine junge Gemahlin; der eine versprach sich ein ruhmvolles und beglücktes Alter; der andre häufte Reichthümer zusammen, rühmte sich seiner Wissenschaft, stund wegen seiner schönen Rüstung, seiner Unverdrossenheit, seiner Kenntniß der Weißagungen, in Ruf.

Αλλ ουκ οιωνοισιν ερυσσατο κηρα μελαιναν
— ουδε τι οι τογ επηρκεσε λυγρον ολεθρον.
Hom. Iliad. B. v. 730. 743.

Sed non Augurio potuit depellere peſtem.
Sed non Dardaniae medicari cuspidis ictum
Inualuit —
Virg. Aen. L. VII. v. 756.

Eben so wird die Freude über das Unglück böser Character durch die Vorstellung ihres vorigen Wohlstandes, ihres Stolzes und Uebermuths erhöht.

Diese Freude oder Traurigkeit wird sonderbarer weise vervielfältigt und verwickelt, wenn die leidenden Personen vervielfältigt sind, wenn man sich eine Anzahl derer vorstellt, die mit der Hauptperson, über die das Unglück ausbrach, in Verbindung stehen, und ihre Neigungen, Freundschaften, zärtlichen Bekümmernisse, Sorgfalt in der Erziehung, Beystand in vorigen Unfällen, in Erwägung zieht. Dieß wird jedermann bey Lesung der Geschichte von Pallas, Camilla, Nisus und Eu-

Dritter Abschnitt.

ryalus, oder überhaupt bey jeder Schlacht Homers und Virgils, wahrnehmen. Alle Menschen mögen urtheilen, was wohl in der Selbstliebe vorhanden sey, daraus man einen Grund hierzu herleiten könne.

Gemeinnützige Leidenschaften und Verhältnisse der handelnden Personen.

VI. 4. Die Leidenschaften der vierten Classe entstehen aus ebendemselben moralischen Gefühle und den gemeinnützigen Neigungen, bey Bemerkung der Handlungen solcher Personen, die durch Bande der Natur oder Dienstleistungen mit einander verknüpft, oder durch vorhergegangne Beleidigungen entzweyt worden sind. Wenn diese Verhältnisse bekannt sind, so gewinnen dadurch die moralischen Eigenschaften der Handlungen eine beträchtliche Verschiedenheit, und unsre Leidenschaften gegen sie werden vervielfältigt; es giebt daher eine große Ver-

Entgegengesetzte u. verwickelte Leidenschaften.

wicklung der verschiednen Leidenschaften, eine Art von Contrast, oder Verbindung entgegengesetzter Leidenschaften gegen die theilnehmenden Personen. Die rührendsten Wiederholungen und Erinnerungen in dem Heldengedichte und Trauerspiele zielen darauf ab, diese verwickelten Leidenschaften zu erregen, und in der Redekunst ist ebendieses unser Vorsatz.

Also erregt die Wahrnehmung starker Empfindungen der Dankbarkeit, und eifriger Erwiederung geleisteter Dienste, in dem Zuschauer die höchste Liebe und Hochachtung sowohl gegen den Wohlthäter, als den, der die Wohlthat empfangen hat, wie auch Sicherheit und Vergnügen in der Tugend. Undankbarkeit, oder die vorsätzliche üble Vergeltung geleisteter Dienste, erweckt den größten Abscheu

vor

vor dem Undankbaren, Liebe und Mitleiden gegen den Wohlthäter, und Kleinmüthigkeit und Mistrauen gegen ein tugendhaftes Leben. Verzeihung der Beleidigungen, und noch mehr, Vergeltung des Bösen mit Gutem scheint unserm moralischen Gefühle wunderbar groß und schön zu seyn; es verursacht die stärkste Liebe gegen den Vergebenden, und Mitleiden für die empfangne Beleidigung; gegen den Beleidiger, wofern es ihn gereut, einigen Grad von Wohlwollen und Mitleiden; wofern es ihn nicht gereut, den stärksten Haß und Abscheu. Gegenseitige Dienstleistungen, welche zwischen moralisch guten Personen mit Vorsatze geschehen, erwecken in dem Beobachter Freude und Liebe gegen beyde, nebst Vergnügen an der Tugend. Gegenseitige Beleidigungen moralisch böser Gemüther, die aus Absicht geschehen, erregen Freude über die Begebenheiten, Haß gegen die handelnden Personen, und Abscheu vor dem Laster. Vorsätzliche Dienstleistungen moralisch guter Personen gegen böse, die nichts beytragen sie aufzumuntern und zu künftigem Unheile geschickt zu machen, erregen Liebe gegen die gute handelnde Person; und zugleich Misfallen nebst einigem Wohlwollen gegen die böse. Geflissentliche Dienstleistungen zwischen bösen handelnden Personen, welche ihre schlimmen Absichten nicht befördern, vermindern unser Misfallen und Haß, und bewegen uns zu einigem Mitleiden und Wohlwollen. Dienstleistungen guter handelnder Personen gegen unbekannte Wohlthäter, unbekannte Freunde, und Nachkommen, erregen Liebe gegen beyde, und große Zufriedenheit und

Dritter Abschnitt.

Vertrauen auf die Vorsicht, nebst der Sicherheit bey der Tugend, und Freude über die Begebenheit. Unvorsätzliche üble Vergeltung, in gleichem Falle mit dem vorhergehenden, erregt in dem Beobachter Traurigkeit über die Begebenheit, Mitleiden gegen beyde, Mistrauen auf Vorsicht und Tugend. Einer moralisch guten Person unvorsätzliche Wiedervergeltung des Uebels gegen eine böse, von welcher sie Unrecht erlitten hatte, erweckt Freude über die Begebenheit und Vertrauen auf die Vorsicht. Unvorsätzliche Beleidigungen, die böse Personen einander wechselsweise zufügen, erregen Freude über die Begebenheit, Abscheu des Lasters, Zufriedenheit mit der Vorsicht. Unvorsätzliche Dienstleistungen guter Personen gegen böse, wodurch diese noch ferner aufgemuntert und gestärkt werden, Uebels zu thun, erregen Mitleiden gegen die guten, Unwillen und Neid gegen die Bösen, und Mistrauen auf die Vorsehung. Unvorsätzliche Dienstleistungen guter Personen gegen böse, wodurch sie aber nicht aufgemuntert noch in den Stand gesetzt werden, ferneres Unheil zu stiften, erwecken Neid oder Unwillen gegen die Bösen, wofern die Wohlthat groß ist; wo nicht, so erregen sie schwerlich eine neue Leidenschaft, die von der vorhergedachten verschieden wäre; nämlich Liebe gegen den einen, und Haß oder Misfallen gegen den andern.

Diese Leidenschaften hätte man nach der Eintheilung des Malebranche noch weiter aus einander sezzen können, nach dem der Gegenstand oder Zustand gegenwärtig, zweifelhaft oder gewiß hinweg-

zuschaf-

zuschaffen war; noch mehr verschiedne Arten von Stärke würden sie dadurch gewinnen, wenn die theilnehmenden Personen mit dem Beobachter durch Natur Freundschaft oder Bekanntschaft mehr oder weniger verbunden wären.

5. Gemeinnützige Leidenschaften in Verbindung mit den eigennützigen.

VII. 5. Die Leidenschaften der letztern Gattung sind diejenigen, in welchen irgendeine aus den vorigen Classen mit den **eigennützigen** Leidenschaften verwickelt wird, so daß sie Einfluß auf unsern eignen Vortheil haben. Es ist hier nicht nöthig, sie noch einmal nach einander zu wiederholen; bloß dieses kann man sich überhaupt merken, daß, gleichwie die Verbindung eigennütziger Leidenschaften die Bewegung des Gemüths ungemein erhöht, also die Widerstreitung eines unsrer **eignen Vortheile**, welcher von großer Wichtigkeit zu seyn scheint, oft die **gemeinnützigen** Begierden oder Verabscheuungen, oder die Neigungen, die sich auf das Gefühl der **Tugend** und **Ehre** gründen, besiegt; und dieses ist der Fall bey lasterhaften Handlungen wider das Gewissen.

Auf diese Verwickelungen der Leidenschaften giebt oft die Person, welche davon getrieben wird, in ihrer Hitze nicht Achtung; ein scharfsinniger Beobachter aber kann sie durch Betrachtung seiner selbst und andrer wahrnehmen; die Abschilderung derselben ermangelt niemals, uns auf die lebhafteste Art zu rühren.

— *Aestuat ingens*
Imo in corde pudor, mixtoque insania luctu,
Et furiis agitatus amor, et conscia virtus.

Virg. Aen. L. XII. v. 666 sq.

Dritter Abschnitt.

Bey allen diesen langweiligen Untersuchungen mag man erwägen, wie wenige unsrer Leidenschaften aus der Selstliebe, oder dem Verlangen nach eignem Vortheile, hergeleitet werden können? Und wie unwahrscheinlich es ist, daß die Menschen in der Hitze der Handlung jene spitzfindige Unterscheidungen oder jene eigennützigen Absichten haben sollten, welche einige Philosophen für sie erfinden. Wie viele unsrer Gemüthsbewegungen entstehen nicht aus dem moralischen Gefühle und aus unsern gemeinnützigen Neigungen nach dem Besten andrer? Ohne diese Thätigkeiten in unsrer Natur würden wir nicht die Hälfte unsrer gegenwärtigen Vergnügen und Schmerzen fühlen, und unser Wesen würde dadurch beynahe zur Fühllosigkeit herabgesetzt seyn.

Bildung menschlicher Character und Gemüthsarten.

Eine genaue Beobachtung der verschiednen besondern Character und Gemüthsarten der Menschen, welche durch die mannichfaltigen Grade ihrer natürlichen Verstandskräfte, ihrer Wissenschaft, ihrer Vortheile, ihrer Meynungen oder Verknüpfungen von Begriffen, nebst den Leidenschaften, die bey ihnen vorzüglich stark sind, hervorgebracht werden, würde für diejenigen eine sehr nützliche und angenehme Belustigung seyn, welche Gelegenheit zu weitläuftigen Bekanntschaften und häufigen Wahrnehmungen haben. Unser gegenwärtiger Zweck aber führt uns nur auf die Betrachtung der ersten Anfangsgründe, aus deren mannichfaltiger Zusammensetzung die verschiednen Gemüthsarten und Character gebildet werden.

Jedoch

Dritter Abschnitt.

Vertheidigung der Ordnung der Natur.

Jedoch wird diese Betrachtung unsrer Neigungen uns den Weg bahnen, daß wir überzeugende Beweise für die Güte der Gottheit aus der Einrichtung unsers Wesens entlehnen, und die Einwendungen üppiger Wollüstlinge wider die Grundregeln der Tugend, welche Männer von großer Betrachtung festgesetzt haben, widerlegen können. Solange man uns keine andern Begriffe von Nutzen oder Vergnügen giebt, als solche, die sich auf die äußern Sinne beziehen, noch andre Neigungen als natürlich vorstellt, als solche, die unser eignes Bestes zum Ziele haben, so muß es schwer seyn, auch selbst diejenigen, welche keine Feinde der Tugend aus Neigung sind, von der Weisheit Gottes zu überzeugen, welcher den Hang der Natur den Gesetzen, die er uns giebt, zuwider eingerichtet haben soll; indem man alles Vergnügen, das natürlichste Kennzeichen des Guten, bloß an die verbotnen oder gleichgültigen Handlungen verknüpft; wodurch der Gehorsam gegen das Gesetz zu einer Reihe erzwungner Handlungen wird, die bloß durch Strafen, die unsern natürlichen Neigungen und Sinnen zuwider sind, unterstützt werden. Natur und Gnade werden durch dieses Lehrgebäude einander gerade entgegengesetzt; bey vielen würde der Zweifel entstehen, ob sie wohl einen und denselben Urheber hätten. Da hingegen, wenn unsre bisher ausgeführte Untersuchung richtig ist, kein solcher Widerspruch statt findet. Alle Leidenschaften oder Affecten in ihrem mäßigen Grade sind unschuldig; viele sind unmittelbar liebenswerth und moralisch

Vierter Abschnitt.

ralisch gut; wir haben Empfindungsvermögen und Neigungen, die uns zum gemeinen sowohl, als zum besondern Besten, zur Tugend sowohl, als zu andern Arten von Vergnügen, führen.

Vierter Abschnitt.

In wie weit unsre verschiednen Affecten und Leidenschaften unsrer Gewalt unterworfen sind, um sie entweder zu beherrschen, wenn sie rege sind, oder ihre Erregung selbst zu hindern; nebst einigen allgemeinen Beobachtungen über ihre Gegenstände.

I.

Die Affecten u. Leidenschaften hangen großentheils von den Meynungen ab.

Aus dem, was bisher gesagt worden ist, erhellt, daß unsre Leidenschaften nicht so sehr in unsrer Gewalt sind, als sich einige, zu folge den gemeiniglich gebräuchlichen Kunstregeln, sie zu erwekken oder zu vermindern, einzubilden scheinen. Wir sind von der Natur so gebildet, daß, sobald wir den Begriff gewisser Gegenstände oder Begebenheiten denken, sogleich eine Begierde oder Abneigung dagegen in uns entsteht; folglich müssen unsre Leidenschaften in großer Maße von den Meynungen abhangen, die wir von irgendeinem Dinge, das unsrer Betrachtung vorkömmt, von seinen Eigenschaften, Abzielungen, oder Wirkungen, fassen. Also begehren wir das Glück eines ieden empfindenden Wesens, sobald die Meynung oder der Gedanke,

daß

daß der Vortheil dieses Wesens den Vortheilen andrer entgegengesetzt sey, hinweggeschafft ist. Der Gedanke moralisch guter Eigenschaften ist der nothwendige Entstehungsgrund des Beyfalls vermittelst unsers moralischen Gefühls, und einer stärkern Liebe. Der Gedanke entgegengesetzter Eigenschaften ist die Ursache des Hasses. Gleichergestalt muß aus dem Begriffe der Macht und Neigung uns zu schaden, Furcht, aus der Meynung von andrer unverdientem Elende Mitleiden, aus dem Gedanken der Verachtung andrer, oder dem Bewußtseyn einer moralischen Unvollkommenheit, Schaam, aus der Vorstellung des Guten in einer Begebenheit Freude, entstehen. Hierinne sind unsre eigennützigen Neigungen gar nicht von den gemeinnützigen verschieden.

Dieses kann uns einigen Widerspruch in den gemeinen Grundsätzen zeigen, deren man sich oft bedient, Mitleiden und Tugend einzuschärfen. Was man auch für Bewegungsgründe des Vortheils von einer gegenwärtigen oder künftigen Belohnung angeben mag, so werden sie doch alle unwirksam bleiben, solange wir uns nicht vorher bearbeitet haben, uns liebenswürdige Begriffe von der Gottheit und unsern Mitgeschöpfen zu bilden. Gleichwohl werden auch in diesem Stücke von vielen Schriftstellern die Menschen als schlechthin böse, oder wenigstens als gänzlich eigennützig abgebildet; auch von der Gottheit selbst giebt man keine edlern Begriffe. Es ist die gewöhnliche Topic geworden, den edelmüthigsten menschlichen Handlungen schlaue eigennützige Auslegungen zu geben; und der wird

für

Vierter Abschnitt.

für den scharfsinnigsten Schriftsteller oder Redner gehalten, der dieses auf die feinste Art zu verstehen geben kann.

Unterschied der Begierden überhaupt, und der begehrenden Triebe im engern Verstande.

II. Die Herrschaft über unsre Begierden gründet sich demnach großentheils auf unsre Meynungen. Hier aber müssen wir einen deutlichen Unterschied zwischen unsern Begehrungsvermögen beobachten; „daß nämlich einige derselben eine vor„läufige schmerzhafte oder unangenehme Empfin„dung haben, die noch vor dem Begriffe des Gu„ten in einem Gegenstande da ist; ja der Gegen„stand wird oft darum bloß für gut gehalten, weil „er diesen Schmerz oder diese Unannehmlichkeit lin„dert; oder wenn auch der Gegenstand an sich ein „wesentliches Vergnügen verursacht, so ist doch „die unangenehme Empfindung eher vorhanden, „als der Begriff des Guten, und ist auch gänzlich „von diesem Begriffe unabhängig.“ Dergleichen Vermögen können wir begehrende Triebe im engern Verstande nennen. „Aber die Begier„den und Abneigungen überhaupt setzen noth„wendig die Meynung von dem Guten oder Uebel „in ihren Gegenständen voraus, durch welche Mey„nung hernach die Begierden selbst, sammt ihren „begleitenden unangenehmen Empfindungen, her„vorgebracht oder veranlaßt werden.“ Von der ersten Art sind Hunger und Durst und die Begierden der beyden Geschlechter; es entsteht nämlich in diesem Falle eine vorläufige unangenehme Empfindung auch in denen, welche keine andern Begriffe des Guten in den Gegenständen haben, als daß sie diesen Schmerz oder diese Unannehmlichkeit hinweg-

hinwegnehmen. Etwas dem ähnliches ist in der Begierde der Geselligkeit oder dem Verlangen nach der Gegenwart unsrer Mitgeschöpfe. Unsre Natur ist so sehr dazu bestimmt, daß, obgleich die Abwesenheit der Gesellschaft nicht unmittelbar schmerzhaft ist, dennoch, wofern sie lange dauert, und man nicht sich mit etwas beschäfftigt, das wenigstens zur Gesellschaft dient, oder bestimmt ist, uns tüchtig zur Gesellschaft zu machen, unruhige Empfindungen des Verdrusses, der Unfreundlichkeit, des Misvergnügens nach und nach entstehen, welche die Gesellschaft allein hinwegzunehmen vermag. Vielleicht wird man nicht allezeit wissen, daß eben die Abwesenheit der Gesellschaft diese Unruhe verursacht; eine schmerzhafte Empfindung entdeckt uns nicht selbst ihre Entstehung; es muß also die Betrachtung, oder ein andrer von der Empfindung verschiedner Trieb, uns das Hülfsmittel dawider lehren. Unser Wohlwollen und Mitleiden setzen zwar in der That eine Kenntniß andrer empfindender Wesen, und dessen, was ihnen gut oder schädlich ist, voraus; aber sie entstehen nicht aus der vorläufigen Meynung, daß das Gut andrer ein Gut für uns sey. Sie sind Bestimmungen unsrer Natur, die vor aller aus Eigennutz getroffnen Wahl vorhergehen, und uns zur Thätigkeit aufmuntern, sobald wir nur etwas von andern empfindenden oder vernünftigen Wesen wissen, und einen Begriff von ihrem Glücke oder Elende haben.

Bey andern Begierden ist der Fall unterschieden. Niemand bekümmert sich aus Mangel an annehmlichen Gerüchen, wohlklingenden Tönen, an-

muthigen Bildern, Reichthum, Macht oder Größe, bevor er durch ein Urtheil diese Dinge für gut erkannt, oder durch eine vorhergehende Empfindung ihr Vergnügen genossen hat. Gleichergestalt verschaffen Tugend und Ehre uns eben so nothwendig Vergnügen, wenn sie uns vorkommen, als Laster und Verachtung Schmerz verursachen; dennoch aber giebt es, vor der Erfahrung oder Meynung von diesen Vergnügen, keine vorläufige unangenehme Empfindung ihrer Abwesenheit, wie bey der Abwesenheit der Gegenstände unsrer begehrenden Triebe. Die Nothwendigkeit dieser vor unsern Begierden vorhergehenden Empfindungen ist bereits untersucht worden *). Die Empfindungen, welche unsre andern Begierden begleiten, oder darauf folgen, wodurch sie eben zu Leidenschaften werden, halten sie, wie schon bemerkt worden ist, in gehörigem Gleichgewichte mit den begehrenden Trieben.

Dieß aber ist eine allgemeine Wahrheit in Ansehung aller unsrer Begierden und Verabscheuungen, daß, nach Maaßgabe der Meynung oder des Gedankens von dem Gute oder Uebel, die Begierde oder Abneigung vermindert oder vergrössert wird. Jede Erfüllung einer Begierde giebt zuerst Vergnügen, und die Versagung derselben Schmerz; beydes ist nach der Heftigkeit der Begierde abgemessen. Eben also erweckt die Befreyung von einem Gegenstande unsers Abscheus, ob sie wohl kein fortdauernder Zusatz zu unsrer Glückseligkeit ist, dennoch

*) Siehe oben den zweyten Abschnitt, S. 57.

dennoch anfangs eine frohe Empfindung, indem sie uns von einer Art von Elende errettet; und diese Empfindung ist nach dem Grade unsrer Verabscheuung oder Furcht abgemessen. Wenn also eine Begebenheit, die wir verabscheuten, uns trifft, so ist der Anfang unsers Unglücks die unangenehme Empfindung, welche dem Grade des Abscheus gemäß ist. Irgendein Schmerz folgt allezeit auf die Vergeblichkeit und Versagung einer Begierde; vor den begehrenden Trieben aber geht allezeit der Schmerz vorher.

III. Daher sehen wir, wie unmöglich es einem Menschen ist, von den Graden der Glückseligkeit oder des Elends in andern zu urtheilen, wofern er nicht ihre Meynungen, ihre Verknüpfungen von Begriffen, und die Grade ihrer Begierden und Verabscheuungen kennt. Wir sehen auch, von wie vieler Wichtigkeit unsre Meynungen und Verknüpfungen von Begriffen für unser Glück oder Unglück, und für die Beherrschung unsrer Begierden, sind.

Meynungen u. Verknüpfungen von Begriffen erhöhen oder vermindern die Stärke unsrer Begierden.

Denn ob es gleich bey unsern begehrenden Trieben unangenehme Empfindungen giebt, die vor allen Meynungen vorhergehen, so können doch auch diese durch unsre Meynungen und Verknüpfungen von Begriffen gestärkt, geschwächt, und auf mannichfaltige Art geändert werden. Solange diese nicht dazu kommen, sind die körperlichen Begierden leicht zu befriedigen; die Natur hat es fast in eines ieden Macht gestellt, sie in so weit zu befriedigen, daß dadurch der Körper erhalten und der Schmerz hinweggeschafft wird. Wenn aber Meynungen,

Vierter Abschnitt.

verwirrte Begriffe und Einbildungen dazwischen kommen, und einige besondre Arten von Befriedigung, oder eine große Mannichfaltigkeit derselben, für Dinge von großer Wichtigkeit ausgeben; wenn Vorstellungen der Würde, Größe, Pracht, Freygebigkeit, oder andre von der moralischen Gattung, an die Gegenstände der begehrenden Triebe verknüpft werden, so können sie uns mit endloser Arbeit, Plage und Elend von allen Arten überhäufen.

Auf die andern Begierden, welche die Meynung oder den Gedanken des Guten, der vor aller unangenehmen Empfindung vorhergeht, voraussetzen, müssen Meynungen und Verknüpfungen von Begriffen einen noch unmittelbarern Einfluß haben. Je höher die Meynung oder der Gedanke von dem Guten oder Uebel ist, desto stärker ist die Begierde oder Verabscheuung, desto grösser ist das Vergnügen über die Befriedigung oder der Schmerz über die Versagung. Dieser Einfluß ist auf unsre gemeinnützigen Begierden gleich stark, als auf die eigennützigen; was wir uns als gut denken, werden wir für die, welche wir lieben, sowohl, als für uns, begehren, und zwar in dem Grade begehren, den wir uns an dem Guten vorstellen; und vor dem, was wir in irgendeinem Grade als ein Uebel für unsre Geliebten ansehen, haben wir auch gleich großen Abscheu.

Die gewöhnliche Wirkung der Verknüpfungen von Begriffen ist diese, daß sie die Leidenschaften in einem ausschweifenden Grade erregen, der weit über die Größe des wirklichen Guten in den Gegenstän-

genſtänden hinausgeht; und daß ſie gemeiniglich einige geheime Meynungen hervorbringen, welche dieſe Leidenſchaften für recht erklären. Die Widerlegung dieſer Meynungen iſt hernach nicht hinreichend, die **Verknüpfungen** zu trennen und aufzuheben; ſondern die **Begierde** oder **Leidenſchaft** dauert fort, wenn auch unſer Verſtand uns ſagt, daß der Gegenſtand nicht gut iſt, oder nicht ſo gut iſt, daß er dieſe Heftigkeit der Begierde verdiente. So wird man oft bemerken, daß Leute, die ſich durch Vernunftſchlüſſe völlig von dem Ungrunde der Meynung überzeugt haben, daß **Geiſter im Finſtern mehr umgehen, als bey Lichte**, dennoch Unruhe empfinden, wenn ſie im Finſtern allein gelaſſen ſind *). Alſo kann man von den **Verſchwendern**, den **ausſchweifenden Liebhabern**, den **Geizigen**, kaum vermuthen, daß ſie von den verſchiednen Gegenſtänden ihrer Beſtrebung ſolche Meynungen haben ſollten, die der Heftigkeit ihrer Begierden gleichkämen. Aber die beſtändige **Nachſicht** gegen eine Begierde, die häufige **Wiederholung** derſelben, die Abrich-

*) *Ac veluti pueri trepidant, atque omnia cœcis*
In tenebris metuunt, ſic nos in luce timemus
Interdum nihilo quae ſunt metuenda magis.

Luc.

— — *Leporem ſectatus, equoue*
Laſſus ab indomito, vel, ſi Romana fatigat
Militia, aſſuetum Graecari —
Cum labor extuderit faſtidia —
— — *cum ſale panis*
Latrantem ſtomachum bene leniet —

Hor. L. II. Sat. II. v. 9 ſq. 17 ſq.

Vierter Abschnitt.

tung unsrer Seele von allen andern Bestrebungen nach Gutem, die Art von Gesprächen unter Leuten von gleicher Gemüthsneigung, welche sich oft in Gesellschaft finden, das Ansteckende in der bloßen Miene und Gestalt derer, die in einem Affecte sind; alles dieses kann so wilde Verknüpfungen von Begriffen hervorbringen, daß die plötzliche Ueberzeugung der Vernunft der Begierde oder dem Abscheu eben so wenig Einhalt zu thun vermag, als Gründe wider den Ekel oder Abscheu gegen gewisse Getränke oder Speisen ausrichten können, der durch Ueberfüllung oder Brechmittel verursacht worden ist.

Die Ueppigen werden oft überzeugt, wenn irgendein Zufall den natürlichen Hunger in ihnen erweckt hat, daß geringe Kost und ein guter Magen weit größres Vergnügen wirken; dieses aber bessert sie nicht; sie haben einmal alle die Begriffe der Würde, Größe, Vortrefflichkeit und des Genusses des Lebens an das Vergnügen ihrer Tafel verbunden. Man zeige dem Geizigen die Thorheit seiner Aufführung, so daß ihm nichts zu seiner Vertheidigung übrig gelassen ist; dennoch wird er fortfahren

Vt locuples moriatur, egenti viuere fato

Iuuen. Sat. XIV. v. 137.

Bey ihm sind gleichfalls alle Vorstellungen des Guten, des Werths, des Wichtigen im Leben, mit seinem Kasten verwirrt.

Eben so kann sich der romanhafte Liebhaber ein Leben ohne seine Geliebte nicht denken; alle Tugenden

genden und Verdienste sind in seiner unverletzlichen Treue zusammengefaßt. Der Kenner verbindet alle Begriffe der Geschicklichkeit, der schätzbaren Wissenschaft, des vornehmen Geschmacks an seine beliebte Kunst. Zugleich an seinen Geschmack ist der Begriff des Eigenthums verknüpft, und stellt ihm seine Glückseligkeit als unmöglich vor, ohne den Besitz dessen, was er bewundert. Eine deutliche Frage würde zwar seine Meynung widerlegen, aber nicht seine Verknüpfung von Begriffen trennen: „Was für Vergnügen hat der Eigen„thümer vor demjenigen voraus, dessen Augen eine „Kostbarkeit eben sowohl ausgestellt ist, als den „seinigen?“

Unsre gemeinnützigen Begierden werden eben so, als die eigennützigen, von verwirrten Begriffen regiert. Was durch eine Verknüpfung fremder Begriffe als gut gedacht ist, suchen wir eben sowohl für unsre Geliebten zu erhalten, als das, was ihnen wirklich gut ist. Unsre wohlwollenden Leidenschaften bey den nähern Verbindungen sind eben so geneigt, allzuheftig zu werden, als irgend eine andre; dieses erfahren wir oft bey der Liebe zu Kindern, zu Verwandten, zu Parteyen, zu Cabalen. Die Heftigkeit unsrer Leidenschaft macht uns oft unfähig, ihr wahres Gut zu suchen, sondern stürzt uns bloß in einen fruchtlosen kummervollen Zustand über ihr Unglück. Das Mitleiden stellt oft dem Zuschauer das Uebel gröſſer vor, als dem Unglücklichen selbst, und unterwirft zuweilen die Glückseligkeit einer Person von großen Verdiensten allen den Unfällen des nichtswerthesten Menschen.

Vierter Abschnitt.

Das Verlangen nach Tugend bey weitausgebreiteten unparteyischen Entwürfen der allgemeinen Glückseligkeit kann kaum iemals zu stark werden; aber bey irrigen oder parteyischen Entwürfen für das gemeine Beste kann dieses Verlangen nach Tugend die Menschen oft zu den schädlichsten Unternehmungen verleiten. Es giebt eine Art von Ausschweifung, von weibischer Schwachheit dieses Verlangens; als, wenn Leute wegen fehlgeschlagner guter Unternehmungen, deren Vollstreckung aber außer ihren Kräften stand, über sich selbst misvergnügt sind; wenn einige aus heldenmüthigen Gesinnungen auf ihr eignes Bestes gar nicht sehen; wenn die Bestrebung nach Dingen von einer liebenswürdigen Gestalt so heftig ist, daß die handelnde Person sich nicht mit angenehmen Betrachtungen des bisherigen Verhaltens begnügt, sondern, gleich dem Ehrgeizigen,

Nil actum reputat, si quid supereſſet agendum
Lucan.

Aber die schädlichste verkehrte Richtung dieses Verlangens ist eine parteyische Bewunderung gewisser moralischer Vorstellungen, als da sind Tapferkeit, Fortpflanzung der wahren Religion, Eifer für eine Partey; dabey andre Tugenden übersehen, und die eigentlichen Endzwecke, welchen diese bewunderten Eigenschaften untergeordnet werden sollten, aus der Acht gelassen werden. Hierdurch werden gewisse Schattenbilder der Tugend errichtet, die ihrer wahren Beschaffenheit, und einzigem Endzwecke, dem allgemeinen Besten, gerade entgegengesetzt sind.

Die

Die Ehre hat gleichergestalt ihre thörichten Verknüpfungen von Begriffen gehabt, und ihre wahre Beschaffenheit ist so sehr übersehen worden, daß das Verlangen darnach bis zur Schwärmerey und zu einem verderblichen Unsinne gestiegen ist. Obgleich also unsre Begierden, wofern unsre Meynungen wahr sind, und ihre Heftigkeit nach diesen wahren Meynungen abgemessen ist, sämmtlich auf das gemeine oder eigne Beste zielen, so können doch falsche Meynungen und verwirrte Begriffe, oder zu große Heftigkeit einer einzelnen unter ihnen, wodurch die Gleichheit gegen die andern verloren geht, die besten unsrer Begierden in verderbliche Thorheiten verwandeln.

Wie boshafte oder grausame Gemüthsarten entstehen.

Dieß ist vermuthlich der Fall bey denjenigen Begierden, welche einige für natürlich, oder wenigstens unsre Natur für fähig dazu gehalten haben, und die gleichwohl wesentlich böse sind; als Zanksucht, uneigennützige Bosheit, Rachgier, Menschenfeindschaft. Wir finden in der That unsre Natur dazu bestimmt, Misfallen an einem Gemüthe zu haben, das wir uns als übel oder boshaft aus unmittelbarer Absicht denken; nicht nur kraft der Selbstliebe, sondern auch kraft des Wohlwollens gegen andre, müssen wir den Untergang eines solchen Wesens wünschen. Wenn wir nun übereilte Meynungen von gewissen Secten oder Völkern fassen, als wären sie selbstständig böse; oder eine Verknüpfung von Begriffen in uns veranlassen, daß der Begriff der Gottlosigkeit, Grausamkeit, Unheiligkeit, uns so oft einfällt, als ihrer Erwähnung geschieht; wenn wir durch wiederholte Betrachtung

empfangner Beleidigungen unser Misfallen bis zu einem verhärteten Abscheu erhöhen, und den Gedanken einwurzeln lassen, als wäre der Beleidiger unmittelbar boshaft; so können wir dadurch verleitet werden, auf eine solche Art zu verfahren, daß Zuschauer, die mit unsern geheimen Meynungen oder verwirrten Begriffen von andern unbekannt sind, auf die Gedanken gebracht werden, als sey eine bloße, uneigennützige Bosheit in unserm Wesen, ein Naturtrieb nach dem Elende andrer; da es doch in der That nur die Ausartung einer rechtmäßigen natürlichen Begierde ist, welche durch falsche Meynungen und verwirrte Begriffe hervorgebracht wurde; so wie unsre Begierde nach Essen, von welcher das natürliche Leben abhängt, einen zufälligen Ekel vor den heilsamsten Speisen gewinnen kann. Unsre Meynungen und Begriffe von den Menschen werden oft zu übereilt angenommen; unsre Begierden aber richten sich durchgängig nach unsern Meynungen. Sind unsre Begriffe und Meynungen von den moralischen Eigenschaften andrer richtig, so sind gemeiniglich unsre Neigungen regelmäßig und gut; lassen wir aber unsrer Meynung und Einbildungskraft ungezähmten Lauf, so müssen wir ihnen in alle Ausschweifungen und Thorheiten nachfolgen; alsdenn bilden sich unachtsame Zuschauer ein, daß Neigungen in uns wären, die völlig unnütze, oder gar selbstständig und unmittelbar böse sind.

Nun giebt die Befriedigung dieser schädlichen Begierden, so wie die Erfüllung aller übrigen, im Anfange einiges Vergnügen, das ihrer Heftigkeit ange-

angemessen ist; und ihre Versagung zieht gleichgroßen Schmerz nach sich. Aber in Ansehung der Fortdauer dieser Vergnügen oder Schmerzen werden wir weiter unten große Verschiedenheit finden.

Aus dieser Untersuchung unsrer Begierden erhellt die große Mannichfaltigkeit der Gegenstände, Umstände und Begebenheiten, welche für die Glückseligkeit eines Geschöpfs von großer Wichtigkeit sind, das mit so mannichfaltigen Empfindungsvermögen des Guten und Uebels, und eben so mannichfaltigen, damit übereinstimmenden Begierden, ausgerüstet ist; zumal wenn man die seltsamen Verbindungen von Begriffen erwägt, die Gegenständen, welche ihrem Wesen nach gleichgültig waren, eine Art von Wichtigkeit ertheilen.

In wie fern die verschiednen Begierdē nothwendig in uns entstehen müssen.

IV. Nunmehr ist zu untersuchen, in wie fern diese unterschiednen Begierden nothwendig in uns entstehen müssen, oder durch unsre Einwirkung verhindert werden können.

1. Begierden der sinnlichen Empfindung.

Die Vergnügen und Schmerzen der äußern Sinne müssen von jedem, der in die Welt kömmt, nothwendig empfunden werden; die einen erregen einen Grad von Begierde, die andern von Abscheu; die Schmerzen der begehrenden Triebe aber entstehen nothwendiger, als andre, und gehen vor allen Meynungen vorher. So viel aber stehet grossentheils in unsrer Macht, diese Empfindungen rein und mit fremden Begriffen unvermischt zu erhalten; so daß die schlechteste Speise und Kleidung, wofern sie nahrhaft und gesund ist, uns eben sowohl, als die seltenste und kostbarste, ruhig erhalten kann.

Ja,

Vierter Abschnitt.

Ja, wenn der Körper an die schlechten, einfachen Gattungen dieser Dinge gewöhnt ist, so befindet er sich bey ihrem Gebrauche am allerruhigsten; und wir erlangen einen höhern Grad von Zufriedenheit durch eine kleine Verbesserung unsers Tisches, als nur irgendeine Frucht der Natur einem verzärtelten Leibe verschaffen kann. Wozu einmal der Körper gewöhnt ist, das bringt keine beträchtliche Veränderung in ihm hervor.

2. Begierden nach Vergnügungen der Einbildungskraft.

Die Vergnügungen der Einbildungskraft, oder des innern Sinns der Schönheit, des Anständigen, des Wohlklangs, müssen auch von uns empfunden werden. Regelmäßigkeit, gleichabgemeßnes Verhältniß und Ordnung, machen eben so nothwendig ihren Eindruck auf das Gemüth, als irgendeine Empfindung der äußern Sinne. Aber da es nicht, wie bey den begehrenden Trieben, eine unangenehme Empfindung giebt, die vor der Empfangung dieser angenehmen Begriffe vorhergienge, so werden wir durch ihre Abwesenheit nicht **nothwendiger weise** elend gemacht; wofern wir nicht, durch eine thörichte Gewohnheit, sehr heftige Leidenschaften in uns erregt, oder durch eine langfortgesetzte Bestrebung darnach uns zu dem Genusse aller andern Vergnügen des Lebens unfähig gemacht haben.

Wiederum ist der Sinn und die Begierde der Schönheit von allen Arten etwas ganz abgesonderes von dem Besitze oder Eigenthume, und die stärksten daraus entstehenden Begierden, wofern wir keine thörichten Verknüpfungen von Begriffen zulassen, sind fast überall mit den bloßen Aus-

Vierter Abschnitt.

Aussichten der Natur, und dem Anschauen der merkwürdigsten Werke der Kunst befriedigt, welches die Eigenthümer gemeiniglich andern ohne Einschränkung verstatten. Wenn aber dieser Sinn oder Begierde nach Schönheit mit der Begierde nach dem Eigenthume oder Besitze begleitet ist; wenn wir ihn bloß durch die Mode lenken lassen, und Verknüpfungen fremder Begriffe von Kleidung, Equipage, Hausgeräthe, Gefolge, in unsre Einbildungskraft aufnehmen; wenn wir bloß an den Gebräuchen der Großen Geschmack finden, und die Merkmaale des Vorzugs für schön halten; wenn wir solche Begierden stark werden lassen; alsdenn müssen wir in der That von sehr hohem Stande seyn, wo wir uns vermittelst dieses Sinnes ein beständiges sichres Vergnügen verschaffen wollen; und jeder fehlgeschlagner Versuch, oder jeder Glückswechsel muß uns elend machen. Ebendieses kann das Schicksal der Bestrebungen in den betrachtenden Wissenschaften, der Dichtkunst, Malerey, oder Tonkunst seyn; in diesen Dingen vortrefflich zu seyn, ist nur wenigen verliehen. Eine heftige Begierde nach Vorzug und Vortrefflichkeit kann das längste Leben mit Plage und Verdruß anfüllen.

3. Gemeinnützige Begierden.

Die Vergnügen und Schmerzen des gemeinnützigen Gefühls entstehen auch in uns nothwendiger weise. Ohne die Gesellschaft und Dienstleistungen andrer können die Menschen nicht leben; sie müssen beydes die Glückseligkeit und das Elend, das Vergnügen und den Schmerz ihrer Mitgeschöpfe wahrnehmen; und in dem, der dieß wahrnimmt,

Vierter Abschnitt.

nimmt, muß Begierde oder Abneigung entstehen. Ja ferner, da wir die nähern Verbindungen der Liebe nicht vermeiden können, die entweder aus dem Naturtriebe zwischen beyden Geschlechten, oder gegen Kinder, oder aus Bemerkung der wohlwollenden Gemüthsart andrer, oder ihrer besondern Tugenden und Dienstleistungen, entspringen, so erregt uns der Zustand andrer auch in stärkerm Grade Freude und Kummer, und die gemeinnützigen Begierden werden mehr erhöht. Alles, was wir nur thun können, die Schmerzen des allgemeinen Wohlwollens zu verhüten, wird auch die Vergnügen desselben mindern. Wenn wir unsre gemeinnützigen Neigungen verhindern, stark zu werden, so setzen wir ebendadurch sowohl unser Vergnügen über den glücklichen Erfolg andrer, als unser Mitleiden über ihr Unglück, herab; wenn wir unsre Begierden auf einen kleinen Umkreis von Bekanntschaften, auf eine Cabale, eine Partey einschränken, so verkürzen wir eben so sehr unser Vergnügen, als unsern Schmerz. Die Unterscheidung der Vergnügen und Schmerzen in wirkliche und eingebildete, oder vielmehr in nothwendige oder willkührliche, würde alsdenn von einigem Nutzen seyn, wenn wir die Einbildungskraft andrer sowohl, als die unsrige, verbessern könnten; da wir aber dieses nicht können, so bleibt es ausgemacht, daß jeder, wer sich nur für elend hält, auch elend ist; ob er gleich möglicher weise durch eine beßre Führung seiner Einbildungskraft sein Elend hätte verhüten können. Alles, was wir in diesem Stücke thun können, ist, daß wir uns einen großen Antheil an den Vergnügungen der nähern

hern Verbindungen verschaffen, wobey zugleich weniger Schmerz befindlich ist, indem wir die stärkern Grade von Liebe oder Freundschaft auf Personen von verbesserter Einbildungskraft einschränken, denen nur die wenigsten der ungewissen Gegenstände zur Glückseligkeit nothwendig sind. Wahrscheinlicher weise kann die Freundschaft mit solchen Personen uns eine größre Quelle von Glück, als von Elend werden, weil ihre Glückseligkeit wahrscheinlicher ist, als das Gegentheil.

Da nichts in unsrer Natur vorhanden ist, das uns zum uneigennützigen Hasse gegen irgendjemanden bestimmte, so sind wir vor allem Schmerze über Bosheit sicher, wenn wir die falsche Meynung, als wären unsre Mitgeschöpfe wesentlich böse, ablegen, oder wenn wir uns vor eingewurzeltem Zorne und übereilten Verabscheuungen hüten.

4. Moralische Begierden.

Gleichfalls entspringen in unserm Gemüthe nothwendiger weise die moralischen Begriffe. Wir können nicht vermeiden, auf die Neigungen derer, mit welchen wir umgehen, Acht zu geben; ihre Handlungen, ihre Worte und Blicke verrathen sie. Wir sind uns unsrer eignen Neigungen bewußt, und können uns nicht enthalten, zuweilen Betrachtungen darüber anzustellen. Liebreiche und großmüthige Neigungen werden uns liebenswerth, und alle Grausamkeit, Bosheit, oder auch nur eigennützige Begierden, werden uns misfällig und verhaßt scheinen. Unsre eigne Gemüthsart sowohl, als der andern ihre, wird unserm moralischen Gefühle entweder liebenswerth oder häßlich vorkommen,

men, und folglich entweder eine Veranlassung zu Schmerz, oder zu Vergnügen, seyn. Wir haben keinen eigentlichen begehrenden Trieb der Tugend, daß wir, auch vorläufig vor dem Anblicke ihrer liebenswürdigen Gestalt, unruhig würden; sondern alsdenn nur, wenn sie sich einem Menschen zeigt, wie denn dieses im Leben sehr frühzeitig geschehen muß, ermangelt sie niemals, Begierde, so wie das Laster Abscheu, zu erwecken. Dieß ist so fest unsrer Natur eingeprägt, daß es keine Erziehung, keine falschen Grundsätze, keine verderbten Fertigkeiten und selbst kein Zwang auszurotten vermögen. Lucrez und Hobbes lassen an unzählichen Orten den Eindruck blicken, den moralische Eigenschaften auf sie machen; die Ausdrücke der Bewunderung, der Dankbarkeit, des Lobes, der Wohlthätigkeit, und wiederum des Tadels, des Misfallens, des Abscheues gegen gewisse Gestalten des Lasters, kommen bey ihnen sehr häufig vor.

Weil denn diese moralischen Empfindungen und Begierden sich nicht vermeiden lassen, so besteht alles, was wir thun können, uns den Besitz dieser Art von Vergnügungen, ohne ihren Schmerz, zu sichern, darinne, „daß wir unsre Vernunft anstrengen, um „zu erkennen, welche Handlungen wirklich zu dem „gemeinen Besten im Ganzen abzielen; daß wir „nicht, aus einer parteyischen Absicht auf ein Gut, „Dinge begehen, die wir hernach, bey näherer Un„tersuchung, verdammen, und uns selbst deßwegen „verabscheuen müssen; und demnächst, daß wir mit „Personen von gleicher Gesinnung und richtiger Un„terscheidungskraft Freundschaften errichten.“

Leute,

Leute, die das gemeine Beste mit parteyischen Augen betrachten, können, wofern sie es niemals genauer betrachten lernen, bey einer sehr schädlichen Aufführung ruhig seyn, weil das moralische Böse oder die Häßlichkeit ihnen nicht sichtbar wird. Dieses aber darf man sich bey einer parteyischen Aufführung nur selten versprechen. Die Beleidigten ermangeln nicht, sich zu beklagen; die Zuschauer, welche nicht durch unsre parteyischen Bewegungsgründe gebunden sind, werden sich oft die Freyheit nehmen, ihre Meynung auszudrücken, und unsre Aufführung in ihr völliges Licht zu setzen; dieß wird uns wahrscheinlicher weise Schaam und Reue zuziehen.

Einem handelnden Wesen also, das ein moralisches Gefühl hat, kann es nicht gleichgültig seyn, was für Meynungen es von der Abzweckung der Handlungen führt; und was für parteyische Verbindungen der Liebe es gegen gewisse Gesellschaften oder Secten unterhält. Hat es die richtigen Meynungen von der Abzweckung der Handlungen; untersucht es sorgfältig die wahre Würde der Personen und Sachen; so kann es versichert seyn, daß das Verhalten, welches ihm itzt gefällt, ihm stets gefallen werde, und daß es ihm allezeit Vergnügen bringen werde, daran zu denken, so sehr es auch von andern getadelt wird. Entlehnt es aber seine Meynungen von den Handlungen nur vom Ungefähr; hegt es thörichte Bewunderung gegen besondre Secten, und eben so thörichte Abneigung und Misfallen gegen andre, die nicht der wirklichen Wichtigkeit und Würde der Sachen und Personen

Vierter Abschnitt.

gemäß sind, so wird es oft Gelegenheit zum **Unbestande**, zur **Veränderung** seiner Neigungen, zur **Schaam** und **Reue** seines bisherigen Verhaltens, und zu einem innerlichen **Misfallen** und **Verdammung seiner selbst**, finden.

Was aber den stärksten Einfluß auf unser Glück oder Elend hat, das sind die Gesinnungen derer, mit denen wir freywillig eine **nähere Vertraulichkeit** der Freundschaft errichten. Handeln wir in diesem Stücke weise, so können wir uns die größten Vergnügungen, die mit den wenigsten Schmerzen begleitet sind, versichern, wenn wir mit Personen von wahrer Vollkommenheit in Verbindung treten, gegen welche die Dienstleistungen ein Nutzen für die Welt sind. Die Bande des **Bluts** sind gemeiniglich sehr stark, besonders gegen **Kinder**; in allen den Fällen, wo ihr Gegenstand nicht durch seine guten Eigenschaften einer besondern Liebe empfohlen wird, bedürfen sie vielmehr des Zügels, als des Sporns. Wir können in großer Maße unsre **natürliche Neigung** gegen unwürdige Kinder einschränken, wenn wir ihr unsre **gemeinnützigen Neigungen** und unser **moralisches Gefühl** entgegensetzen, welches durch häufige Betrachtung ihrer Laster, und des Unheils geschieht, welches Leuten von grösserm Werthe daraus erwachsen kann, wofern wir sie bey ihren Lastern noch einiger maßen ermuntern.

Die Einrichtung unsrer Gedanken von den **Handlungen** andrer ist von sehr großer Wichtigkeit, damit wir uns die Menschen nicht ärger einbilden, als sie wirklich sind, und uns dadurch eine Gemüthsart voll

Arg-

Argwohn, Haß, Zorn und Verachtung gegen andre zuziehen; welches ein Zustand fortdauernden Elends, und weit ärger, als alle die Uebel, ist, die man nur von der Leichtgläubigkeit zu besorgen hat. Wenn wir die wahren Triebfedern der menschlichen Handlungen erforschen, so werden wir finden, daß ihre Bewegungsgründe selten ärger sind, als die Eigenliebe ist. Die Menschen sind oft dem Zorne unterworfen, und pflegen einander bey plötzlicher Reizung bloß aus Selbstliebe, ohne Bosheit, zu beleidigen; der größte Theil ihres Lebens aber wird mit den Dienstleistungen der natürlichen Zuneigung, der Freundschaft, der unschuldigen Selbstliebe, oder Liebe zum Vaterlande, zugebracht. Die kleinen Vorurtheile der Parteylichkeit gründen sich gemeiniglich auf Unwissenheit oder falsche Meynungen, und verdienen eher Mitleid, als Haß. Dergleichen Betrachtungen sind das beste Verwahrungsmittel wider Zorn, Bosheit und Misvergnügen des Gemüths mit der Ordnung der Natur. „Wollet ihr euch selbst „zufrieden und ruhig machen, sagt Antonin *), „so betrachtet die Tugenden eurer verschiednen Be„kannten; den Fleis und die Unverdrossenheit des „einen, die Bescheidenheit des andern, die Groß„muth oder Freygebigkeit des dritten, und an an„dern noch andre Tugenden. Nichts ist so ergez„end, als die Aehnlichkeit der Tugenden, die sich „in dem Verhalten eurer Zeitverwandten so oft als

*) Marc. Aurel. Antoninus im sechsten Buche, im achtundvierzigsten Kapitel.

Vierter Abschnitt.

„möglich zeigen. Dergleichen Gedanken sollten wir „stets beyzubehalten suchen.“

Wenn auf diese Art das moralische Gefühl durch einen gesunden Verstand und die Anwendung desselben unterstützt wird, so können unsre eignen Handlungen, nebst den Vergnügen des Wohlwollens, eine beständige Quelle dauerhafter Vergnügungen für uns werden, und zwar in dem höchsten Grade, den nur unsre Natur zuläßt, und mit so wenigen Schmerzen, als nur möglich ist.

5. In wie fern unsre Begierde nach Ehre in unsrer Gewalt ist.

Was die Begierde nach Ehre anbetrifft, so müssen wir, da wir es nicht vermeiden können, die Meynung andrer von unsrer Aufführung gewahr zu werden, oder zu hören, nothwendig eine Begierde nach den günstigen Meynungen andrer, und einen Abscheu vor ihrem Tadel oder Verurtheilung, empfinden; weil das eine uns nothwendig Vergnügen, das andre Schmerz, verursacht. Nun ist es unmöglich, allen Menschen einerley Meynung von einzelnen Handlungen beyzubringen, weil sie von dem gemeinen Besten, und den Mitteln, dasselbe zu befördern, so verschieden denken, und weil oft ihre Vortheile den unsrigen widerstreiten, so, daß es oft unmöglich ist, vor aller Unehre und allem Tadel unsrer Nebenmenschen sicher zu seyn. Niemand ist so sehr Herr über die äußerlichen Umstände, daß er seine rühmlichen Absichten glücklich vollführen könnte; und doch ist der gute Erfolg eines von den Kennzeichen, nach welchen viele die Vollkommenheit unsers Unternehmens beurtheilen. Wer also sein Verlangen nach Ehre oder Beyfall zu einer Heftigkeit kommen läßt, ohne die

Per-

Personen zu unterscheiden, deren Urtheile er sich unterwirft, der läuft Gefahr, sich in großes Elend zu stürzen. Aber unsre natürliche Begierde nach Lobe hat ein zusammengesetztes Verhältniß nach der Anzahl und Würde derer, die uns Beyfall geben. Derjenige also, der einen richtigen Unterschied zwischen den Personen macht, und auf eine weise Art nach dem gemeinen Besten strebt, kann sich vor vieler Unruhe, die aus ungegründetem Tadel entspringt, sicher stellen, und kann sich den Beyfall derer jenigen versprechen, welcher Hochachtung allein schätzbar ist, oder ihn wenigstens für den Tadel andrer vollkommen schadlos hält.

6. Begierd nach Macht Reichthum.

Die Begierde nach Reichthum ist eben so nothwendig, als irgendein andres Verlangen unsrer Natur, sobald wir uns nur die Nutzbarkeit des Reichthums zu Befriedigung aller andern Begierden denken. Solange er als das Mittel von etwas andern begehrt wird, so dient dieses Begehren zu unsrer Glückseligkeit, in so fern wir die Herrschaft über unsre ursprünglichen Begierden, denen es untergeordnet ist, wohl zu führen wissen. Es steht in der Macht eines jeden, die Schwärmerey und den Unsinn zu verhüten, mit welchem man den Reichthum um sein selbst willen unersättlicher weise sucht, ohne die unmittelbare Absicht zu haben, ihn zu gebrauchen. Die Betrachtung, wie gering oft der Zusatz ist, den der Reichthum zu der Glückseligkeit seines Besitzers beyträgt, kann dazu dienen, diese Begierde im Zaume zu halten, und jener Unersättlichkeit, von der sie zuweilen begleitet ist, vorzubeugen.

Vierter Abschnitt.

Gleichergestalt wird die Macht als ein Mittel, andre ursprüngliche Begierden zu befriedigen, begehrt; und dieser Begierde können sich diejenigen nicht entschlagen, die etwas von ihrer Nutzbarkeit wissen. Es ist leicht, die Ausschweifung dieser Begierde, und viele von ihren übeln Folgen, zu verhüten, wenn man erwägt, wie viele Gefahr dabey sey, sie durch ungerechte Mittel sich anzumaßen, sie mit Zwang, ohne die Einwilligung der Unterwürfigen, zu behaupten, und sie, zum Nachtheile des allgemeinen Besten, zu seinem besondern Nutzen zu verwenden. Kein Sterblicher kann eine solche Unterwürfigkeit ruhig erdulden; jeder Sklav ist ein Feind einer solchen Macht; ihr Besitzer lebt in einer beständigen Abwechslung von Furcht, Mistrauen und Haß.

Die Erzeugung phantastischer Begierden.

Es ist nichts in unsrer Natur, das nothwendig phantastische Begierden in uns veranlassen sollte; sie entstehen bloß aus unsrer Unwissenheit und Nachlässigkeit, wenn wir, aus Mangel an Denken, thörichte Verknüpfungen von Begriffen entstehen lassen, und uns einbilden, daß gewisse nichtsbedeutende Umstände etwas Rühmliches oder Vortreffliches in sich enthalten müßten, weil sie an vornehmen Leuten wahrgenommen werden. Wir wissen, wie oft die Unachtsamkeiten, Nachlässigkeiten, Schwachheiten, ja sogar Laster der Großen, oder andrer von großem Verstande, von Leuten nachgeahmt, und gezwungner weise angenommen worden sind, welche unfähig waren, ihre Vorzüge nachzuahmen. Dieses geschieht oft bey jungen Herren von Vermögen, welche sich mit Beschäff-

ſchäfftigungen abgeben, die für andre nothwendig ſind, und nach Vergnügungen der Einbildungskraft trachten, zu denen doch kein Geſchmack in ihnen vorhanden iſt; als zur Baukunſt, Muſik, Dichtkunſt, Malerey, natürlichen Weltweisheit, Geſchichte, u. ſ. w. von welchen Dingen ſie weiter nichts verſtehen, als daß ſie das ungeſchickt nachloben, was ſie von andern haben loben gehört. Dieſes geſchieht gemeiniglich, wenn ſie die Verbeſſerung ihrer gemeinnützigen Neigungen verabſäumt haben; wenn ſie ſich lange Zeit durch ſpöttiſchen Scherz von der Ehe und Erzeugung der Kinder haben abhalten laſſen; wenn ſie weder ſelbſt ein Gemüth, das zur Freundſchaft tüchtig iſt, noch einen genauen Umgang mit Leuten haben, die ſie dazu tüchtig machen könnten. Ferner, wenn ihr moraliſches Gefühl ſchwach iſt, oder, wenn es in einigen Stücken ſtark wäre, dieſelben bloß aufs Ungefähr, und nicht nach regelmäßigen Entwürfen, beſtimmt werden; wenn ſie aus Unwiſſenheit in öffentlichen Angelegenheiten, oder aus Mangel an Wohlredenheit, das, was ſie davon wiſſen, vorzutragen, alle Hoffnung auf die Hochachtung oder Ehre bey weiſen Männern aufgeben müſſen; wenn ihr Herz zu geneigt zur Luſtigkeit iſt, als daß ſie ſich an dem finſtern Gedanken, ihren Reichthum zu vermehren, vergnügen könnten; und wenn ſie nicht Geſchicklichkeit genug haben, den Beſitz der Macht zu hoffen. Solchen dürftigen, leeren Gemüthern bleibt nichts weiter übrig, als Kleinigkeiten zu erjagen; ihnen iſt alles angenehm, was nur die Leere der Gedanken ausfüllen, oder das mürriſche

Vierter Abschnitt.

sche Misvergnügen hinwegscheuchen kann, worein ein Gemüth versinken muß, das sich keines Verdienstes bewußt ist, und die Verachtung seiner Nebenmenschen erwartet; als, eine Kuppel Hunde, ein Pferd, ein Edelgestein, eine Equipage, ein Spiel Karten, ein Weinhaus, kurz, alles, was nur einen verwirrten Begriff von Ehre, hohem Stande, Freygebigkeit und vornehmen Genusse des Lebens, mit sich führt. Diese ungereimten Begierden könnte jeder Mensch im Anfange von sich verbannt, oder ihnen gänzlich vorgebeugt haben. Wenn wir uns aber die Zeit, beßre Neigungen an deren statt zu setzen, haben entgehen lassen, so wird bloß die eine Art ungereimter Begierden mit der andern abwechseln, und wir werden in einer steten Folge von Unbestande und Misvergnügen dahinleben.

— *Cui si vitiosa Libido*
Fecerit auspicium —
Iidem eadem possunt horam durare probantes.

Hor. L. I. Epist. 1. v. 83. 85.

Beschreibung der Glückseligkeit.

V. Der Zweck aller dieser Betrachtungen ist, die wirksamsten Mittel zur Beförderung der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts ausfindig zu machen. Sie sind hierzu von keiner geringen Wichtigkeit; denn die Glückseligkeit besteht in der höchsten und dauerhaftesten Befriedigung, entweder aller unsrer Begierden, oder, wo sie alle sich nicht auf einmal befriedigen lassen, in der Erfüllung derer, welche auf die größten und dauerhaftesten

Ver-

Vergnügungen gehen; wobey sich zugleich die Befreyung, entweder von allen Schmerzen und allen Gegenständen des Abscheus, oder wenigstens von den verderblichsten, findet.

Folgende allgemeine Anmerkungen können in Ansehung ihrer Gegenstände vorangeschickt werden.

Die völlige Bestrebung nach allen Arten von Vergnügen ist unmöglich.

1. Es ist schlechterdings unmöglich, daß ein Mensch sich um die Befriedigung aller dieser Begierden auf einmal, mit gehöriger Klugheit, Stärke und Fleis bewerben könnte, um die höchsten Vergnügungen von ieder Gattung zu erhalten, und die entgegengesetzten Schmerzen zu vermeiden. Denn nicht zu gedenken der Einschränkung unsrer Gemüthskräfte, welche sie zu vielen Bestrebungen auf einmal unfähig macht; so sind selbst die Mittel und Wege, die höchste Erfüllung der verschiednen Sinnen und Begierden zu erhalten, einander unmittelbar zuwider. Zum Exempel, die heftige Bestrebung nach den Vergnügen der äußern Sinne, oder die Sinnlichkeit, ist den Vergnügungen der Einbildungskraft, oder der Erlernung sinnreicher Künste, welche zu dem Vergnügen des Lebens dienen, gerade entgegen. Diese fordern Arbeit und Fleis, mit denen sich aber die Wollust der äußern Sinne übel verträgt, als welche, durch eitle Verknüpfungen von Begriffen, die Aufmerksamkeit unsrer ganzen Seele hinnehmen würde.

Wiederum, die heftige Bestrebung nach Vergnügungen aus einer der vorigen Classen kann oft mit den gemeinnützigen Neigungen, dem moralischen Gefühle oder dem Gefühle der Ehre, schlechterdings nicht bestehen. Diese Vergnügungen er-

Vierter Abschnitt.

fordern eine ganz verschiedne Gemüthsart, ein Herz, das wenig nach eigennützigem Vergnügen begehrt, das stark von der Liebe gegen andre eingenommen ist, das an ihren Schicksalen Theil nimmt, das Arbeit und Schmerz ausstehen kann. Obgleich unser Verlangen nach Ehre in der That eigennützig ist, so wissen wir doch, daß diese niemals durch Handlungen, die eigennützig scheinen, erlangt wird, sondern bloß durch solche, die für das gemeine Beste wohlgesinnt, und eine Hintansetzung der Vergnügungen der äußerlichen Sinne und des Reichthums in sich zu schließen scheinen. Der Eigennutz führt gemeiniglich Schaam mit sich *); daher verbergen wir auch selbst das Verlangen nach Ehre, und schämen uns des Lobes in unsrer Gegenwart, wenn wir auch wohlthätige Handlungen in der Absicht, gelobt zu werden, vollbringen. Die Bestrebungen nach Reichthum und Macht sind oft den Vergnügungen von allen den andern Arten zuwider, wenigstens so viel das Gegenwärtige anlangt, ob sie wohl auf den künftigen Genuß derselben abgezielt seyn können.

Bey keiner Bestrebung ist der gute Erfolg gewiß, außer bey dem Bestreben nach Tugend.

2. Es giebt keine solche Gewißheit menschlicher Dinge, daß sich ein Mensch des steten Besitzes der Gegenstände von irgendeiner Begierde versichert halten könnte. Bloß die Begierde nach Tugend ist hiervon ausgenommen, von welcher wir uns einen beständigen Genuß versprechen können, weil sie nicht von äußerlichen Gegenständen und Begebenheiten

*) S. die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im fünften Abschnitte.

heiten *), sondern von unserm eignen Verhalten und Neigungen, abhängt. Alsdenn aber besteht die Tugend in dem Wohlwollen, oder dem Verlangen des allgemeinen Besten. Die Glückseligkeit andrer ist sehr ungewiß, so daß unsre gemeinnützigen Begierden sehr oft versagt werden; iede Versagung aber ist ein Schmerz, nach der Maße der Heftigkeit der Begierde. Und daher, obgleich die Bewunderung und standhafte Bestrebung nach Tugend allezeit das beharrliche Vergnügen der Selbstzufriedenheit sichern kann; so setzt doch der Genuß derselben ein Verlangen nach dem gemeinen Besten voraus, das häufigen Versagungen unterworfen ist, welche stets mit Unannehmlichkeit begleitet sind, die dem Grade der gemeinnützigen Begierde, oder der Tugend, welche wir betrachten, gemäß ist. Es scheint daher unmöglich, uns in unserm gegenwärtigen Zustande eine unvermischte Glückseligkeit, ohn auf alle andre Wesen zu sehen, zu versichern. Jeder Gedanke eines Guten erweckt Begierde; iede Versagung der Begierde ist schmerzhaft; ieder Gegenstand der Begierde ist ungewiß, außer der Tugend; der Genuß der Tugend aber setzt einen ungewissen Gegenstand voraus, nämlich die allgemeine Glückseligkeit. Um uns also, mit Ausschluß aller andern Wesen, eine unveränderliche und reine Glückseligkeit zu versichern, würde es nothwendig seyn, daß wir entweder die Macht hätten, über alle Begebenheiten in der Welt zu herrschen, oder alles Gefühl

*) S. die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im dritten Abschnitte.

fühl des Uebels, alle Abneigung vor demselben, auszurotten, da wir indessen bloß das Gefühl des Guten behielten, und zwar ohne vorläufige Begierde, deren Versagung Schmerz erwecken würde. Die Ausrottung alles Gefühls und aller Begierden würde, wofern sie möglich wäre, alle Glückseligkeit sowohl als alles Elend aufheben; sollte aber nur ein Theil derselben hinweggenommen, oder zurückgehalten werden, so möchte dieses in der That bey einigen Gelegenheiten für die Glückseligkeit eines einzelnen Wesens von einiger Wichtigkeit seyn, so schädlich es auch für das Ganze wäre. Allein es ist ausgemacht, wir haben die Bildung unsrer Sinne und Begierden nicht in unsrer Gewalt, daß wir sie bloß auf unsern eignen Vortheil richten könnten; sie wurden vor uns von dem Urheber unsrer Natur bestimmt, dem Vortheile des Ganzen untergeordnet zu werden; so daß iedes einzelne Wesen, noch vor seiner Wahl, zu dem Gliede eines großen Körpers gemacht ist, und von den Schicksalen des Ganzen, wenigstens von dem größten Theile dieser Schicksale, Einfluß leidet, auch sich nicht nach Gefallen davon absondern kann.

Irrthümer der Stoiker in Ansehung der vollkommnen Glückseligkeit.

Dieß kann den Ungrund einiger Ausdrücke der Stoiker zeigen, die, (wie sich einer einbilden könnte, der die andern Theile ihres Lehrgebäudes aus der Acht ließe,) mit einer ungestörten Glückseligkeit und Heiterkeit pralen, welche von der Gottheit selbst sowohl, als von ihren Mitgeschöpfen, unabhängig wäre. Diese Glückseligkeit aber streitet eben so sehr wider die Ordnung der Natur, als wider die

eignen

eignen Grundsätze einiger Häupter dieser Secte; weßhalben auch schon verständige Männer ihrer Zeit darüber spotteten.

Das muß ein sehr ungereimtes Lehrgebäude von der Tugend seyn, das sie als eine im höchsten Grade eigennützige Aufführung vorstellt, die uns in allem gänzlich unbekümmert erhielte, nicht nur in Ansehung unsrer Glücksveränderungen, des Reichthums oder der Armuth, der Freyheit oder Knechtschaft, des Vergnügens oder Schmerzes, sondern auch bey allen äußerlichen Zufällen, bey den Schicksalen unsrer liebsten Freunde und unsers Vaterlandes; indem wir bloß uns damit trösten, daß wir ruhig und unbewegt blieben. Ist etwas in der menschlichen Natur liebenswürdig, dessen Betrachtung uns Vergnügen geben könnte, so müssen es liebreiche, uneigennützige Neigungen gegen unsre Mitgeschöpfe, oder gegen das Ganze, und den Urheber desselben, seyn. Diese Neigungen, wenn man an sie denkt, müssen eine beständige Quelle der Vergnügungen der Selbstzufriedenheit seyn. Da aber einige dieser Neigungen auf ungewisse Gegenstände gehen, so müssen sie Schmerz verursachen, und den Tugendhaften in diesem Leben unmittelbar in eine Art von Elend versetzen. Es ist wahr, es wäre ein viel größres Elend, kein solches liebenswürdiges Gemüth zu haben, welches allein uns vor dem niederträchtigen und unglücklichen Zustande der Verdammung und Verabscheuung unsrer selbst schützen kann. Aber ob man gleich zugiebt, daß diese Gemüthsart die nothwendige Veranlassung einer Gattung von Glückseligkeit

ligkeit sey, vielleicht der größten Glückseligkeit, der wir fähig sind, so kann sie doch auch Gelegenheit zu einem nicht geringen Verdrusse dieses Lebens werden.

Daß diese **wohlwollende Gemüthsart** wahre Tugend, und keine **ungestörte Eigenliebe** sey, (diese als möglich vorausgesetzt,) würde ieder willig zugeben, der sie beyde in der Ausübung sähe. Würde es wohl einem redlichen Herzen gefallen, wenn ein **Cato**, oder ein **Paul Aemil**, also redete? „Ich sehe schon die Folgen dieser Niederlage voraus, „meine theuersten **Mitbürger**, und vornehme Be„kannte; manche tapfre und edelmüthige **Patrio**„ten und **Freunde**, **Väter**, **Söhne** und **Brü**„der, **Ehmänner** und **Weiber**, werden zu Scla„ven gemacht, gemartert, einander entrissen, „oder einer vor des andern Angesichte der Gegen„stand des Stolzes, Geizes, Muthwillens und der „Geilheit des Ueberwinders werden. Ich habe, zu „meinem eignen Vergnügen, um mir angeneh„me Betrachtungen zu verschaffen, zu ihrer Ver„theidigung gearbeitet. Ihr Unglück aber rührt mich „nicht; ihre **körperlichen Qvaalen**, und die noch „ausgesuchtern **Beängstigungen** des Geistes, „sind mir gleichgültig. Ich verhülle mich in mich „selbst, und bin mir selbst genug. Ihre Todes„angst kann ich mit gleicher Ruhe und Vergnügen „anschauen, als ich vorher ihren Wohlstand ansah.“ Dieß ist die offenherzige Sprache derer, die sich einer sehr ausgekünstelten Tugend rühmen; eine Denkungsart, die eben so anstößig ist, als des **Catilina** seine.

Die

Vierter Abschnitt.

Die Begierde nach Tugend hat einen Gegenstand εκ των εφ ημιν oder, der in unsrer Macht steht, weil alle Menschen von Natur liebreiche Neigungen haben, welche sie erhöhen und stärken können. Diese liebreichen Neigungen aber gehen auf einen ungewissen Gegenstand, der nicht in unsrer Macht ist. Gesetzt, der Stoiker wendet ein: „das Laster ist das einzige Uebel, und die Tugend das einzige Gut;“ so müssen wir, wenn wir Wohlwollen gegen andre hegen, wünschen, daß sie tugendhaft seyn möchten, und mit den lasterhaften Mitleiden haben; also können wir immer noch, selbst durch unsre Tugend, dem Schmerze oder der Unruhe unterworfen seyn; wofern wir nicht etwa annehmen, was keine Erfahrung bekräftigen kann, daß es starke Begierden geben könne, deren Versagung gleichwohl keine Unruhe verursache, oder daß Unruhe kein Uebel sey. Der Philosoph bilde seine Begriffe von Glück oder Elend, wie er nur will, so ist doch der, welcher sich unglücklich zu seyn dünkt, auch in der That unglücklich; und wer nur liebreiche Neigungen, oder Tugend hegt, der muß unruhig werden, wenn er andre unglücklich sieht.

Ob sich aber gleich eine reine unvermischte Glückseligkeit in diesem Leben nicht erreichen läßt, so sind doch darum nicht alle Vorschriften dazu vergeblich.

Est quadam prodire tenus, si non datur vltra.

Hor. L. I. ep. 1. v. 32.

Denn

Vierter Abschnitt.

Denn wir müssen bemerken, daß das Gefühl des Guten in aller seiner Stärke fortdauern kann, ob wir gleich nur schwache Begierden haben.

3. In vielen Fällen kann das völlige Gefühl des Guten erhalten werden, ohne den Schmerz der Begierde zu empfinden.

In diesem Zustande sind wir fähig, alles Gute eines Gegenstandes zu genießen, wenn wir ihn erhalten, und sind doch bey der Versagung keinem grossen Schmerz ausgesetzt. Denn dieß ist überhaupt zu merken, daß die Heftigkeit der Begierde die Empfindung des Gutes, wenn es erhalten ist, nicht in gleichem Grade lebhaft macht; die Verminderung der Begierde schwächt auch nicht die Empfindung, ob sie wohl die Unruhe der Versagung, und die Empfindlichkeit des entgegengesetzten Uebels, schwächt. Unsre hohen Erwartungen der Glückseligkeit von irgendeinem Gegenstande, die entweder aus einer Schärfe unsrer Sinne, oder aus unsern Meynungen und Verknüpfungen von Begriffen entstehen, ermangeln niemals, die Begierde nach demselben zu vergrössern; alsdenn aber macht bey dem Genusse die Heftigkeit der Begierde nicht hinwiederum die Empfindung in gleich hohem Grade lebhaft. Während des ersten verwirrten Getümmels von Leidenschaft, das ein guter Erfolg erregt, kann vielleicht unsre Freude durch die Heftigkeit unsrer vorläufigen Begierde vergrössert werden, sollte es auch bloß darum seyn, weil nun die große Unruhe, welche die Begierde begleitete, gestillt ist. Diese Freude aber verschwindet bald, und oft folgt darauf Ekel und Unruhe, wenn unser Gefühl des Guten, das sich mehr auf die Natur, als auf unsre Einbildungen und Meynungen gründet, uns den Gegenstand als einen solchen vorstellt,

der

der weit unter unsrer Erwartung ist. Derjenige, welcher alle Meynungen von dem Guten in den Gegenständen untersucht, der die eiteln Verknüpfungen von Begriffen verhütet oder verbessert, und dadurch aller ausschweifenden Bewunderung, allen schwärmerischen Begierden, welche über die wahre Wichtigkeit des Guten in einem Gegenstande hinausgehen, vorbeugt, verliert zwar die vorübergehende Entzückung des ersten Erfolgs, aber er genießt alles fortdauernde Gute oder Glück, das ein Gegenstand verschaffen kann, und erspart großentheils sowohl die unruhigen Empfindungen der heftigern Begierde, als die qvälende Versagung derselben, welcher sich Personen von einer unregelmäßigen Einbildungskraft aussetzen.

Dieß ist der Fall bey der Mäßigkeit und Keuschheit in Ansehung der begehrenden Triebe; bey der Mäßigung, Sparsamkeit und verbesserten Einbildung in Ansehung der Vergnügungen des innern Sinns; bey der Demuth und Vergnügsamkeit in Ansehung der Ehre, der Macht, des Reichthums. Leuten, welche diese Tugenden an sich haben, fehlt bey einem glücklichen Erfolge bloß die erste vergängliche Entzückung; aber sie haben eine vollkommne und lebhafte Empfindung alles des Guten in den Gegenständen ihrer Bestrebung; und zugleich sind sie in großer Maße vor der Unruhe der heftigern Begierden, und vor der Kleinmüthigkeit und niederträchtigen Bekümmerniß über derselben Versagung, ja auch vor den entgegengesetzten Uebeln, sicher.

Vierter Abschnitt.

Ferner, Leute von unregelmäßiger Einbildungskraft lassen sich nicht so bald bessern, und ihre Verknüpfungen von Begriffen werden nicht durch einzelne Erfahrungen von der Wenigkeit des Guten in einem bewunderten Gegenstande getrennt. Vielmehr entstehen in ihnen oft neue Bestrebungen nach Vergnügen von ebenderselben Art, oder nach einer grössern Mannichfaltigkeit ähnlicher Gegenstände. Die Erfahrung also, die sie bey der Versagung, oder bey den entgegengesetzten Uebeln, einziehen, kann ihre Einbildung von den Graden des Guten oder Uebels nur langsam bessern. Der Verlust des Guten, oder die Drangsal eines Unglücks qvält sie beständig vermittelst ihrer eiteln Begriffe von diesen Umständen, und macht sie fühllos gegen das wirkliche Gute, das sie noch in ihrem gegenwärtigen Zustande genießen könnten. Also haben die Geizigen kleiners Vergnügen bey irgendeinem gesetzten Grade von Reichthum, die Ueppigen weniger Vergnügen von einer kostbaren Tafel, die Ehrgeizigen weniger Vergnügen von irgendeinem gegebnen Grade von Ehre oder Macht, als Leute von gemäßigten Begierden; und auf der andern Seite scheint ihnen das Elend der Armuth, der geringen Kost, der Unterwürfigkeit und Verachtung viel grösser, als Leuten, die ihre Begierde mäßigen. Solange diese verwirrten Begriffe fortdauern, wird durch die Erfahrung nur noch die Unordnung vergrössert; kömmt aber die richtige Betrachtung dazu, und wendet man, obwohl späte, die gehörigen Mittel an, um die Meynungen und die Einbildungskraft zu verbessern,

bessern, alsdenn wird iede Erfahrung zum Vortheile gereichen.

Auf dieselbe Art lassen sich auch unsre gemeinnützigen Begierden in Ordnung bringen. Durch Verhütung der verwirrten Begriffe von Gutem verhindern oder entfernen wir manche Angst, sowohl um unsrer **Freunde**, als unsrer selbst willen. Nur muß man merken, daß die Schwächung unsrer **gemeinnützigen Neigungen** nothwendig auch unser **Gefühl** des gemeinen Bestens schwächt, welches sich auf jene gründet, und uns das Vergnügen der **moralischen Empfindung**, bey der Betrachtung über unsre Tugend, raubt.

4. Unser Elend wird dadurch verringert, ie gröſſer die Erwartung des Uebels ist.

Zum letzten ist zu bemerken, daß die **Erwartung** eines Schmerzes, oder häufige **Betrachtungen** über die Uebel, die uns befallen können, und über den Verlust des Guten, das wir itzt genießen, noch ehe diese Begebenheiten wirklich hereinbrechen, oder durch ihre Annäherung unser Gemüth erschrekken, unsre **Freude** über die Befreyung von demselben Uebel, oder unser **Vergnügen** über die Ankunft eines unvermutheten Gutes, nicht verringern; sondern diese vorläufige Erwartung schwächt gemeiniglich unsre **Furcht**, so lange die Begebenheit ungewiß ist, und unsern **Kummer**, wenn sie wirklich hereinbricht. Denn hierdurch untersucht das Gemüth die **Natur** der Begebenheit, es sieht, in wie weit sie nothwendig Uebel ist, und was für Erleichterungen dabey in seiner Gewalt sind. Diese Betrachtung kann die **Verknüpfung fremder Begriffe** trennen, als von welchen unsre gröſste Furcht in diesem Leben, und selbst beym Tode, herrührt.

Vierter Abschnitt.

Wenn aber ein schwaches Gemüth nicht um Verbesserung der Einbildungskraft bemüht ist, wenn es sich lange bey allen seinen möglichen Unglücksfällen, unter allen ihren erborgten schrecklichen Gestalten, aufhält, oder wenn es sich dieselben geflissentlich schwerer macht; so kann diese vorläufige Betrachtung sein ganzes Leben verbittern, ohne es auch wider das kleinste Uebel zu bewaffnen.

Diese Thorheit entsteht oft aus der Annehmlichkeit, die die meisten Menschen bey ihrem Unglücke in dem Mitleiden andrer finden; besonders solche Personen, die, als Lieblinge einer Familie oder Gesellschaft, einer steten Nachsicht genossen haben, und lange Zeit an das Vergnügen gewöhnt sind, das aus den fortgesetzten Merkmaalen der Liebe, die sie von ihrer ganzen Gesellschaft erhalten, und aus dem zärtlichen Mitleiden bey ihrem Unglücke, entsteht. Dieses verleitet sie oft, sogar Elend zu erdichten, um bedauert zu werden, sich zu den kleinmüthigsten Gedanken zu zwingen, um sich das Vergnügen des Trostes, und die Bemerkung des Mitleids andrer, zu verschaffen. Obgleich diese wunderliche und verdrüßliche Gemüthsart aus etwas Geselligem in unsrer Natur entsteht, so ist sie doch oft eine Vorläuferin von der größten Verderbniß der Seele. Sie entwaffnet das Herz von seiner natürlichen Aufrichtigkeit; sie verführt uns, daß wir unsre wahre Rüstung, unsern natürlichen Muth, von uns werfen, und, indem wir unsre eigne Vertheidigung verabsäumen, uns feigherziger Weise dem Schutze andrer überlassen.

Fünfter Abschnitt.

Vergleichung der Vergnügen und Schmerzen der verschiednen Sinne, in Ansehung ihrer Heftigkeit und Dauer.

I.

Nachdem wir betrachtet haben, in wie weit diese Begierden uns nothwendig rühren müssen, und in welchem Falle sie die Veranlassungen von Schmerz oder Vergnügen sind; so laßt uns nunmehr, da vermöge der ersten allgemeinen **Anmerkung** die Bestrebungen nach den verschiednen Vergnügen und die Vermeidung der verschiednen Schmerzen oft nicht mit einander bestehen können, laßt uns, sage ich, betrachten, welche unter den verschiednen Vergnügen den **größten Werth** haben, so daß sie unsre Bestrebung, auch mit Verabsäumung der andern, verdienen, und welche unter diesen Schmerzen die **schädlichsten** sind, so daß wir sie, selbst, wenn es nöthig ist, mit Erduldung andrer Schmerzen, zu vermeiden suchen müssen.

Der **Werth** eines Vergnügens, und die **Größe** oder **Wichtigkeit** eines Schmerzes besteht aus dem zusammengesetzten Verhältnisse der **Heftigkeit** und **Dauer.** Bey Untersuchung der Dauer eines Vergnügens muß nicht nur die Beständigkeit des Gegenstandes selbst, sondern auch die Beständigkeit unsrer **Einbildung** von ihm, in Betrachtung kommen; denn eine Veränderung in dem einen oder dem andern hebt die Dauer auf.

Fünfter Abschnitt.

Wie schwer sich die verschiednen Vergnügen in Ansehung der Heftigkeit vergleichen lassen.

Es scheint etwas schweres, diese verschiednen Vergnügen oder Schmerzen in Ansehung ihrer Heftigkeit zu vergleichen, wegen der Verschiedenheit des Geschmacks und der Gemüthsarten, die Gewohnheit und Erziehung veranlassen, als welche seltsame Verknüpfungen von Begriffen hervorbringen, und Fertigkeiten erzeugen. Daher kömmt es denn, daß, obschon die verschiednen Arten der ursprünglichen Sinne und Begierden alle gleich natürlich zu seyn scheinen, gleichwohl einige Menschen zu beständigem Bestreben nach Vergnügungen der einen Art, als wären diese der einzige Genuß des Lebens, bewogen werden, und gegen die übrigen alle gleichgültig sind. Einige suchen bloß die Vergnügen der äußern Sinne, oder scheinen sie bloß zu suchen, und alle andre Bestrebung wird dieser untergeordnet. Andre trachten vornehmlich nach den Vergnügen der Einbildungskraft oder des innern Sinns. Gesellige und liebreiche Neigungen beschäfftigen andre, welche gegen alles eigennützige Vergnügen gleichgültig scheinen. Mit dieser letztern Gemüthsart ist gemeiniglich ein starkes moralisches Gefühl und die Liebe zur Ehre verbunden. Wir finden zuweilen ein starkes Gefühl der Ehre und Verlangen nach Beyfalle, wobey aber das moralische Gefühl schwach oder verkehrt ist, so daß iede Meynung der Leute ihren Einfluß darauf hat, und es derselben untergeordnet wird. Bey diesem Character finden die Vergnügen der äußern Sinne, auch selbst die Vergnügen der Einbildung, wenig Eingang, ohne nur in wie fern sie Vorzug zuwege bringen.

Wenn

Fünfter Abschnitt.

Wenn wir nun die verschiednen Vergnügen in eine Vergleichung bringen wollten, so würde vielleicht das Urtheil des **Ueppigen** gerade das Widerspiel von dem Urtheile des **Tugendhaften** seyn; der **Ehrgeizige** würde von beyden, der Liebhaber der Vergnügen des **innern Sinns** von allen dreyen verschieden denken. Der Geizige würde bey seinem Reichthume vorzüglich vor allen andern Dingen frohlocken. Darf man also nicht wegen des Geschmacks streiten? Sind alle die gleich glücklich, welche die verschiednen Empfindungen genießen, zu welchen sie Geschmack haben? Wenn das ist, so hat aller Streit ein Ende. Die Fliege oder Made ist in der für sie gehörigen Sphäre eben so glücklich, als der **Held**, der **Patriot**, oder der **Freund**, welcher nur kürzlich sein **Vaterland** oder seine **Freunde** errettet hat, und mit ihrem dankvollen Ruhm umgeben ist. Das Thier oder der Wurm können, sich selbst gelassen, also denken. Aber wer will für ihr Urtheil gut seyn, da wir versichert sind, daß sie nur **eine** Art von Vergnügen erfahren haben, und gegen alle die übrigen Fremdlinge sind? Und können wir nicht auf gleiche Art Gründe finden, uns von dem Urtheile gewisser Leute auf andre zu berufen? Oder sollte es nicht unter den Menschen gewisse **Character** geben, welche allein im Stande sind, in dieser Sache den Ausspruch zu thun?

Beweis aus dem Zeugnisse des Tugendhaften, daß die Vergnügen der moralischen Gattung die vorzüglichsten sind.

II. Es ist ausgemacht, daß diejenigen allein fähig sind, dieß zu beurtheilen, welche alle die verschiednen **Arten von Vergnügen** erfahren haben, und deren **Sinne** scharf genug, und in allen denselben

Fünfter Abschnitt.

ben sattsam geübt worden sind. Nun hat man aber niemals behauptet, daß ein starker Geschmack an der Tugend oder ein starkes moralisches Gefühl mit seinen begleitenden gemeinnützigen Empfindungen und Neigungen, und dem Gefühle der Ehre, unsre äußerlichen Sinne schwächten, oder uns des Vergnügens der Einbildung unfähig machten. Die Mäßigkeit hat niemals einen guten Magen verderbt, ob es wohl die Ueppigkeit thut. Eine edelmüthige, gemeinnützige Neigung, an die man mit Vergnügen zurückdenkt, hat niemals ein Werkzeug der äußerlichen Vergnügungen oder ihre Empfindung stumpf gemacht.

Nun haben alle Tugendhafte der Tugend das Zeugniß gegeben, daß ihre Vergnügungen allen andern, ja allen andern zusammengenommen, vorzuziehen wären; daß eine freundschaftliche großmüthige That ein Vergnügen erwecke, dem alle andre weichen müssen; daß der Genuß aller andern Empfindungen, mit den Vergnügen der Aufrichtigkeit, Treue, Liebe, Freygebigkeit und gemeinnützigen Neigung verglichen, nur eine Kleinigkeit, und kaum der Betrachtung werth sey *).

Beweis aus dem Zeugnisse des Lasterhafte.

Ja, wir dürfen unsern Beweis nicht einmal auf das Zeugniß des vollkommen Tugendhaften einschränken. Der Lasterhafte, ob er wohl, wofern er ganz verrucht ist, zum Urtheilen untüchtig ist, weil er dadurch sein Gefühl der Vergnügungen der mora-

*) Man sehe diesen Grund in des Plato Republik, im neunten Buche, und in des Grafen von Schaftesbury Untersuchung der Tugend.

moralischen Art verloren, oder wenigstens keine gnugsame Erfahrung davon eingezogen hat, behält dennoch so viel von der menschlichen Natur, und von den Sinnen und Neigungen unsrer Geschlechtsart, übrig, daß er auch moralische Vergnügungen erfahren kann. Es giebt kaum einen einzigen Sterblichen, der gegen alle Arten der Sittlichkeit unempfindlich wäre.

Der Unzüchtige hat vielleicht niemals die Vergnügen eines weisen gemeinnützigen Verhaltens, eines aufrichtigen, liebreichen, geselligen, großmüthigen Lebens, nebst der Empfindung seines eignen moralischen Werths und der verdienten Hochachtung und Liebe, genossen; er kann diese Lebensart, weil sie ihm völlig unbekannt ist, im Vergleich gegen seine Vergnügungen verachten. Wenn aber, in irgendeiner besondern Angelegenheit, ein moralischer Grund oder der Punct der Ehre ihn gerührt hat, so wird er alsbald seine sinnlichen Vergnügungen, im Vergleich gegen die moralischen, verachten. Hat er jemanden, den er seinen Freund nennt, den er, es sey auch aus dem ungereimtesten Grunde, liebt, so kann er von seiner Unzucht abstehen, um ihm zu dienen, ja er kann Wunden und Tod auf sich nehmen, ihn aus der Gefahr zu erretten. Wird er nicht, wenn seiner Ehre daran liegt, einen Schimpf zu rächen, seine Vergnügungen verlassen, und sich in die Gefahr der größten körperlichen Schmerzen wagen, um den Vorwurf der Feigheit oder Falschheit zu vermeiden? Er würde den verachten, der ihm sagte: „ein Lügner, oder ein „Feigherziger sey glücklich genug, solange er noch

Fünfter Abschnitt.

„alle Dinge habe, die zu seiner **Ueppigkeit** nöthig „sind.“ Man wendet hier vergebens ein, **über den Geschmack lasse sich nicht streiten.** Jedem Wesen ist von dem großen Urheber aller Dinge ein gewisser bestimmter Geschmack mitgetheilt. Dem menschlichen Geschlechte gab er einen **gemeinnützigen**, einen **moralischen** und einen **Geschmack an der Ehre.** Dieses Gefühl können sie eben so wenig, als ihre äußerlichen Sinne, ausrotten. Sie können sie verderben, und durch falsche **Meynungen**, durch ungereimte **Verknüpfungen von Begriffen**, schwächen; aber sie können nicht glücklich seyn, ohne nur, wenn sie sie in ihrem natürlichen Zustande erhalten, und sie befriedigen. Die Glückseligkeit eines **Wurms** oder **Thiers** ist bloß für einen **Wurm** oder ein **Thier** hinreichend. Aber ein Wesen von mehrern **Kräften** muß mehrere Arten von **Genuß** haben.

Laßt uns die verschiednen Alter unsers Geschlechts betrachten. Wir wußten einmal die Zeit, da uns ein **Steckenpferd**, ein **Kreuseltopf**, eine **Klapper**, Vergnügens genug war. Wir wachsen heran, und nun finden wir einen Geschmack an **Freunden**, an **Ehre**, an **liebreichen Handlungen**, am **Heirathen**, an **Kindern**, an **Diensten** gegen eine **Gesellschaft** oder gegen das **Vaterland.** Giebt es keine Verschiedenheit zwischen diesen Arten von Geschmack? Wir waren vorher glücklich; sind wir aber nicht itzt noch glücklicher? Wo wir es nicht sind, so hat unsre Einbildungskraft einen sehr thörichten Tausch getroffen. Unser voriges Spielzeug konnten wir leichter anschaffen, leichter in Ordnung erhalten, und

leich-

leichter beherrschen, als die nunmehrigen Gegenstände unsrer Sorgfalt, ein Amt, einen Sohn, einen Freund, eine Partey, ein Vaterland. Jedoch, dieser Tausch unsrer Einbildung beruhte nicht auf unserm Willen. Unsre Natur bestimmt uns auf den verschiednen Stufen zu verschiednen Bestrebungen, und ihren Gesetzen zu folgen, ist der einzige Weg zu unsrer Glückseligkeit. Zween Zustände können beyde glücklich, und der eine doch dem andern unendlich vorzuziehen seyn. Zwey Wesen von einer Geschlechtsart können beyde glücklich, und doch die Vergnügungen des einen über alle Vergleichung grösser, als des andern seine, seyn. Der Tugendhafte, der eine eben so wahre Empfindung alles äußerlichen Vergnügens, als irgendein andrer, hat, giebt den moralischen Vergnügungen den Vorzug. Das Urtheil des Lasterhaften kömmt entweder, wegen seiner Unwissenheit in diesem Stücke, gar nicht in Betrachtung; oder, wenn er in besondern Fällen moralische Empfindungen gehabt hat, so stimmt es mit dem Zeugnisse des Tugendhaften überein.

Ebendieses beweist die Erfahrung.

III. Wiederum sehen wir wirklich, daß bey dem Tugendhaften gemeinnützige Neigungen, moralische Empfindungen, und das Gefühl der Ehre, alle andre Begierden oder Sinne, selbst in ihrer größten Stärke, überwinden. Hier ist der schönste Streit, und der Sieg ist auf der Seite der Tugend.

Zwar giebt es wirklich eine bekannte Ausnahme bey diesem Grunde. „Sehen wir nicht in vielen „Fällen die moralische Empfindung von den äus„serlichen Sinnen überwältigt?“ Aber die Antwort

Fünfter Abschnitt.

wort ist leicht. Ein beständiges Streben nach den Vergnügen der äußern Sinne kann niemals angenehm seyn, ohne den Gedanken von ihrer Unschuld, oder der Abwesenheit des moralischen Uebels; es ist also hier das moralische Gefühl in keinen Streit verwickelt. Pflegen nicht unsre Wollüstlinge *), außer ihren andern Ausflüchten, auch stets ihre Handlungen als unschuldig zu vertheidigen? Schnellvorübergehende ungerechte Handlungen können, dem moralischen Gefühl ihres Urhebers zuwider, geschehen, um irgendeinem schwerem Uebel, oder der heftigen Reizung eines begehrenden Triebes, Erleichterung zu verschaffen; wiewohl sich auch in diesen Fällen die Menschen oft einige moralische Begriffe von ihrer Unschuld andichten. Aber wie selten sind die Beyspiele von einer fortgesetzten Art zu leben, die gleichwohl von dem handelnden Wesen gemisbilligt würde? Wie offenbar elend ist nicht der Zustand, worinne alle Selbstzufriedenheit, alles Bewußtseyn des Guten oder der Verdienste verloren gegangen ist! Wir können hier auch anführen, was die allgemeine Erfahrung bekräftigt, daß nicht nur die Meynung der Unschuld ein nothwendiges Mittel zu einem fortgesetzten Genusse eigennütziger Vergnügungen ist, damit nämlich das handelnde Wesen keinen Widerstand von der moralischen Empfindung zu befürchten habe; sondern daß auch einige gemeinnützige Neigungen, irgendetwas moralisch gutes, allen sinnlichen Ver-

*) S. die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im vierten Abschnitte.

Vergnügungen den größten Reiz ertheilen. Und doch bedürfen, auf der andern Seite, gemeinnützige Neigungen, Tugend und Ehre durch keine Gattung sinnlicher Empfindungen empfohlen zu werden; auch nicht einmal durch die Meynung oder Hoffnung, vom äußerlichen Schmerze frey zu seyn. Ihre mächtigen Gegenstände können noch immer liebenswerth scheinen, und uns anlocken, sie durch die rauhen Wege des Hungers, des Dursts, der Kälte, der Arbeit, der Wunden und des Todes, aufzusuchen.

Wenn also die Aussicht auf ein sinnliches Vergnügen, oder auf die Vermeidung des körperlichen Schmerzes, die Menschen zu wirklich bösen Handlungen verleitet, so wird hier nicht eigentlich ihr moralisches Gefühl von den äußerlichen Sinnen überwunden. Die Handlung oder Unterlassung schien ihnen nicht moralisch böse zu seyn. Die Versuchung scheint die Handlung zu verringern oder gänzlich zu entschuldigen. Wenn hingegen eine Betrachtung der Ehre, oder ein sittlicher Grund, einen bewegt, die Vergnügen oder Schmerzen der äußerlichen Sinne zu verachten, so findet hier gar kein Zweifel eines wirklichen Siegs statt. Die äußerlichen Sinne stellen diese Gegenstände auf einerley Art vor, wenn sie überwältigt werden. Niemand läugnet den Tugendhaften ihr Gefühl der Schmerzen, der Beschwerlichkeiten, der Wunden, ab. Man giebt zu, daß sie von den sinnlichen Vergnügen aller Arten eine eben so lebhafte Empfindung, als andre, haben. Man giebt zu, daß man den Aufwand bey der Großmuth, Menschen-

Fünfter Abschnitt.

schenliebe, Wohlthätigkeit und dem Mitleiden völlig einsehe, wenn man ihn, der Tugend zum besten, übernimmt. Die moralische Empfindung aber, so schwach sie auch oft ist, wird dennoch von den bekannten äußerlichen Vergnügungen, der Gemächlichkeit oder dem Vortheile, nicht überwältigt; sondern wo ein verderbter Geschmack, oder schwacher Verstand ist, da kann der eigne Vortheil, oder die Vermeidung eines äußerlichen Uebels, Handlungen als unschuldig vorstellen, die es nicht sind; alsdenn aber widersteht das moralische Gefühl gar nicht. Alle Ueberwältigung in dergleichen Gelegenheiten besteht bloß darinne, daß ein eigner äußerlicher Vortheil unsre Abneigung vor der Schande besiegt, indem er uns zu Handlungen verleitet, die andre tadeln werden, wir aber für unschuldig ansehen. In diesen Fällen fürchten wir gemeiniglich nur den Vorwurf einer Partey, oder solcher Leute, von denen wir eine ungünstige Meynung gefaßt haben *).

Ja noch mehr; es ist bereits angemerkt worden, daß ungereimte Verknüpfungen von Begriffen das Vergnügen des Genusses nicht wirklich vergrössern, ob sie wohl die vorläufige Begierde stärker reizen. Die Abwesenheit solcher Verknüpfungen schwächt den äußerlichen Schmerz nicht, ob sie wohl die vorläufige Furcht vermindern, oder einige fernere Besorgnisse, von denen der Schmerz begleitet ist, hinwegnehmen kann. Derjenige also, dessen Einbildungskraft noch so sehr verbessert ist, fühlt

*) Siehe oben, im vierten Abschnitte, die 105 S.

fühlt und kennt dennoch alles das Gute in dem äusserlichen Vergnügen, und alles das Uebel des Schmerzes. Wenn also das moralische Gefühl und gemeinnützige Neigungen alles sinnliche Vergnügen, oder allen körperlichen Schmerz überwältigen, so thun sie es kraft ihrer eignen Stärke, ohne fremde Hülfe. In unsrer Einbildungskraft ist Tugend niemals mit körperlichem Vergnügen, noch Laster mit körperlichem Schmerze, verbunden. Wenn aber die äußerlichen Sinne über das moralische Gefühl oder die gemeinnützigen Neigungen zu siegen scheinen, so geschieht dieses allezeit vermittelst der Hülfe, die vom moralischen Gefühl und den gemeinnützigen Neigungen selbst, oder auch von unserm Gefühle der Ehre, entlehnt ist. Man siegt über ein geschwächtes moralisches Gefühl, vermittelst parteyischer Vorstellungen des Guten, nicht durch das äußerliche Vergnügen allein, sondern durch einen moralischen Begriff, der von einer verderbten Einbildungskraft erregt worden ist.

Man stelle den Menschen in dem hellsten Lichte alle äußerliche Vergnügen vor; man beraube sie aber erst ihrer erborgten Begriffe des Anständigen, der Gastfreyheit, der Freundschaft, der Großmuth, der Freygebigkeit, des geselligen Vergnügens; man sehe nicht auf die Meynungen andrer, auf guten Namen, auf Vermeidung des Vorwurfs, auf den Umgang andrer; man sondre von dem Bestreben nach Reichthum alle Gedanken von Familie, Freunden, Verwandten, Bekanntschaften, ab; man betrachte den Reichthum bloß als das Mittel des besondern Vergnügens für die äusserli-

Fünfter Abschnitt.

ferlichen Sinne oder die Einbildungskraft des Besitzers allein; laßt uns unsre verwirrten Begriffe*) theilen, und die Dinge bloß an sich betrachten; und nun setzet bloß das schwächste moralische Verlangen diesen Begierden entgegen, und sehet zu, ob sie es jemals zu überwältigen vermögen. Auf der andern Seite laßt uns eine freundschaftliche, großmüthige, dankbare oder gemeinnützige Handlung solange untersuchen, als wir nur wollen; laßt uns ihr alles äußerliche Vergnügen nehmen, sie wird noch immer nur destomehr liebenswerth erscheinen; je mehr wir unsre Aufmerksamkeit darauf richten, je mehr bewundern wir sie. Was ist das, das wir in unsern eignen Herzen fühlen, und das sie, gleichsam als ein unvermeidliches Verhängniß, zum Glück oder Elend bestimmt? Welche Art von Empfindungen ist die lebhafteste und angenehmste? In welcher Art von Besitz besteht die höchste Freude und Selbstzufriedenheit? Wer hat jemals das Vergnügen einer großmüthigen freundschaftlichen Gemüthsart, einer gegenseitigen Liebe, einer mitleidsvollen Erleichterung und Hülfe der Bedrängten, gefühlt; das Vergnügen einer Gesellschaft gedient, und eine Menge Menschen glücklich gemacht zu haben; das Vergnügen einer genauen Aufrichtigkeit und durchgängigen Ehrlichkeit, auch bey äußerlichem Nachtheile und mitten unter Gefahren; das Vergnügen der Beyfreude und des allgemeinen Frohlockens über die Weisheit und den Wohlstand

*) S. den Marcus Aurelius Antoninus, im dritten Buche, im eilften Kapitel.

stand geliebter Personen, als Freunde, Kinder und vertrauter Nachbarn? Wer würde nicht, bey reifem Nachdenken, diesen Gemüthszustand, diese Empfindungen von Vergnügen, allem Genusse der äußern Sinne, und der Einbildungskraft, wenn er ohne jene wäre, vorziehen?*)

Ebendieses beweist unser Urtheil in fremden Fällen.

Man könnte vielleicht denken, daß bey einer Frage von dieser Art die Wahrheit am besten durch das Urtheil der Zuschauer über die Bestrebungen anderer herauszubringen sey. Zeiget ihnen also einen Menschen, der sich in der Einsamkeit ganz mit den auserlesensten Gerüchen, mit dem besten Geschmacke, den schönsten Aussichten der Natur, mit der Malerey, der Musik, beschäfftigt, der aber von aller Geselligkeit Liebe oder Freundschaft, von aller Gelegenheit, zu einer liebreichen oder großmüthigen Handlung, ausgeschlossen ist; man sehe dagegen einen Menschen damit beschäfftigt**), daß er die Armen und Waisen beschützt, den Segen derer empfängt, die dem Untergange nahe waren, und der Wittwe Gelegenheit giebt, vor Freude zu singen; einen Vater der Bedürftigen, einen Rächer der Unterdrückung; der niemals die Sache seines eignen Sclaven verachtet, sondern ihn als sein Mitgeschöpf ansiehet, das von derselben Hand gebildet ist; der seinen Bissen niemals allein ißt, ohne den Waisen

an

*) Dieser Grund ist ausführlich abgehandelt in dem zweyten Theile von des Grafen Schaftesbury Untersuchung der Tugend.

**) Man sehe den Character Hiobs, im 31. Kapitel, wie auch die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im sechsten Abschnitte.

Fünfter Abschnitt.

an seinem Tische zu haben, und die Augen der Armen niemals vergeblich zu sich hinauf sehen läßt; der die Nackenden nie umkommen läßt, sondern sie mit der Wolle seiner Schaafe wärmet; der niemals im Gerichte, aus Vertrauen auf seine eigne Macht oder Nutzen, sich eines Vortheils über den Dürftigen anmaßt. Man vergleiche diesen Character mit dem vorhergehenden; ja, man setze zu dem letztern noch einige beträchtliche Schmerzen der äußern Sinne, beschwerliche Arbeit und mitleidige Beängstigung; welchen von den beyden würde wohl der Zuschauer wählen? Welchen würde er bewundern und für den glücklichsten, oder der menschlichen Natur gemäßesten, achten? Wenn er sich selbst mit eingebildeten Scenen des Lebens belustigte, oder einem Sohne oder Freunde einen Rath gäbe; welchen unter den beyden Zuständen würde er erwählen oder anpreisen? Eine solche Untersuchung würde bald den Vorzug des moralischen Vergnügens vor allem andern Genusse des Lebens zeigen.

Es ist wenig Glückseligkeit in boshaften Vergnügungen.

Es giebt eine Art von Vergnügen, das dem gemeinnützigen entgegengesetzt ist, und aus der Befriedigung des Zorns oder Hasses entspringt. Um diese mit dem Vergnügen des Wohlwollens zu vergleichen, müssen wir auf das Achtung geben, was überhaupt von allen Menschen gilt. Die Freude, Lustigkeit und Glückseligkeit irgendeines Wesens, von dem wir keine vorläufige, günstige oder ungünstige, Meynung gefaßt, oder einen andern Begriff bekommen haben, als bloß diesen, daß es ein empfindendes ist, erfüllt uns mit Freude und Ergetzen; die Furcht vor der Marter eines solchen empfindenden

Wesens

Wesens verursacht uns Schmerz. Die Dichter wissen es, wie sie durch solche schäferische Scenen Vergnügen in uns erregen sollen; sie fühlen die Macht solcher gefälligen Bilder; sie wissen, daß das menschliche Herz sich bey solchen Betrachtungen mit Vergnügen aufhält, daß wir durch den Anblick der Glückseligkeit irgendeines Wesens unser Vergnügen verlängern können. Wenn wir aber von einem Wesen ungünstige Meynungen gefaßt haben, als wäre es wild oder grausam, so begehren wir, selbst kraft der gemeinnützigen Neigungen, sein Elend, in so weit es zur Beschützung andrer nöthig ist.

Daß aber das Elend eines andern um seiner selbst willen niemals angenehm ist, können wir alle finden, wenn wir diesen Fall setzen. Laßt uns annehmen, wir hätten den wildesten Tieger oder Crocodill, oder irgendein grösser Ungeheuer von unsrer eignen Art, einen Nero oder Domitian, in einem Kerker gefesselt; wir wären völlig davor sicher, daß sie niemals mehr die Macht haben würden, Unrecht zu verüben; daß kein Sterblicher jemals ihr Schicksal erfahren, oder davon Einfluß leiden sollte; daß die Strafen, die man ihnen anthun könnte, niemals andre als Beyspiele zurückhalten, und keine Nachsicht, die man ihnen erzeigte, entdeckt werden würde; daß die erste Hitze unsrer Rache sich mit der Zeit gelegt hätte — Kein Sterblicher würde in diesem Falle geneigt seyn, solche elende Wesen zu peinigen, oder in beständiger Angst zu erhalten, ohne die Aussicht auf irgendein Gutes, das aus ihren Leiden entstünde. Worauf würde die grausamste Wut sich weiter erstrecken, wenn einmal der Tyrann auf ewig

verschlossen und von allem Unheil abgehalten wäre, und selbst Reue und Angst für seine Verbrechen fühlte? Ja, wenn er, ohne auf sein voriges Leben zurückzudenken, weder Zeichen der Reue noch des Beyfalls von sich gäbe; wer würde alsdenn, wofern die Menschen sicher gnug vor seiner Grausamkeit wären, ein Vergnügen daran finden, ihn mit fruchtlosem Elende zu beladen?

Wenn denn das Elend andrer nicht um seiner selbst willen angenehm ist, woher kömmt das Vergnügen der Grausamkeit und Rachgier? Die Ursache ist offenbar diese: Wenn wir eine Beleidigung für uns oder andre befürchten, so bestimmt uns die weise Natur, auf die Abwehrung derselben, nicht nur für das Gegenwärtige, sondern auch für die Zukunft, zu denken. Der Zorn entsteht mit seinen begleitenden Empfindungen, die, wie jedermann weis, sehr unangenehm sind. Das Elend des Beleidigers lindert diesen wütenden Schmerz. Die Natur treibt uns zu keiner weitern Rache, wenn wir sehen, daß der Beleidiger von Reue durchdrungen ist, so daß wir kein ferneres Uebel von ihm fürchten, oder wenn alle seine Macht verloren ist. Diejenigen, welche ihre Rache weiter treiben, sind von einer falschen Meynung von den Menschen eingenommen, als wären sie ärger, als sie wirklich sind; oder sie sind nicht leicht geneigt, ihrer aufrichtigsten Reue für die Beleidigungen zu trauen, oder sich in Zukunft für sicher zu halten. Ein Punct der Ehre, oder die Furcht des Todes verleitet die Menschen zu den grausamsten Handlungen der Rachgier; dieses aber beweist wiederum, daß das Elend des

andern bloß in so fern angenehm sey, als es einen wütenden Schmerz lindert, oder uns davor Sicherheit giebt, und daß es nicht an sich selbst die Veranlassung irgendeines Vergnügens seyn könne. Wer würde nicht die Sicherheit vor der Beleidigung der Rache für die Beleidigung vorziehen? Wer würde nicht lieber einen unbefleckten Ruhm der Herzhaftigkeit haben, den er in einem rechtmäßigen Kriege erlangt hätte, wo er, ohne Haß und Zorn, bloß nach der Liebe zum Vaterlande handelte, als den Ruhm, seinen in Zweifel gezognen Muth mit wütendem Zorne in einem Zweykampfe, oder mit fortgesetztem Hasse gegen die Ueberwundnen, zu behaupten? Wer kann sich bey der Vorstellung von Martern gern aufhalten, wenn sie auch dem niedrigsten Bösewichte angethan würden? Oder wer ergetzt sich an dem Anblicke oder der Beschreibung einer Rache, die über alle Nothwendigkeit der Selbstvertheidigung oder des gemeinen Bestens hinaus getrieben wird? Das Vergnügen der Rache ist also, gegen die Vergnügen der Menschlichkeit und Tugend gehalten, ebendas, was die Leschung des brennenden und stets wiederkommenden Durstes in einem Fieber gegen den natürlichen Genuß angenehmer Speisen bey guter Gesundheit, ist.

Das moralische Uebel, gegen andre Uebel gehalten, wird gröſſer befunden.

VI. Sollten wir auf ebendieselbe Art die Schmerzen des gemeinnützigen und moralischen Gefühls, und des Gefühls der Ehre, mit andern Schmerzen der äußerlichen Sinne, oder mit dem größten äußerlichen Verluste, vergleichen, so würden wir finden, daß die erstern bey weitem die stärksten sind. Und doch ist nichts gewöhnlicher, als Leute anzutreffen,

Fünfter Abschnitt.

welche zugeben, daß die Vergnügen der erstern Classen allen den andern überlegen sind, und doch zu gleicher Zeit den äußerlichen Schmerz für unerträglicher halten, als irgendeinen andern. Es giebt zween Gründe, die diesen Irrthum veranlassen. Erstlich vergleichen sie die heftigsten Schmerzen der äußern Sinne mit einigen geringern Schmerzen der andern Empfindungsvermögen. Wollten sie hingegen die stärksten von beyden Arten zusammenhalten, so würden sie finden, daß das Uebergewicht auf der erstern Seite ist. Wie oft haben Aeltern, Ehemänner, Freunde, Patrioten die ärgsten körperlichen Schmerzen ausgestanden, um die Schmerzen ihres gemeinnützigen und moralischen Gefühls und des Gefühls der Ehre zu vermeiden? Warum erdulden sie täglich Hunger, Durst und schwere Arbeit, um ähnliche Uebel von denen, die sie lieben, abzuwenden? Wie oft leiden die Menschen, zum Besten ihrer Partey oder Secte, die größten äußerlichen Uebel, nicht nur wenn sie unvermeidlich sind, sondern auch alsdenn, wenn sie durch Bestreitung ihres gemeinnützigen oder moralischen Gefühls, oder des Gefühls der Ehre, sich davon loswickeln könnten? Einige Verbrechen scheinen so erschrecklich, einige Handlungen so grausam und abscheuwürdig, daß es schwerlich einen Menschen giebt, der nicht lieber den Tod leiden, als sich bewußt seyn wollte, daß er sie vollbracht habe.

Die zweyte Ursache des Irrthums in diesem Stücke ist diese. Die Vermeidung moralischer Uebel vermittelst der Erduldung äußerlicher Schmerzen verringert nicht das Gefühl der Schmerzen; hingegen

gegen der Bewegungsgrund, einen großen Schmerz zu vermeiden, verringert wirklich das moralische Uebel in einer Handlung, die zu dem Ende unternommen wird. Wir vergleichen also in solchen Fällen den äußerlichen Schmerz in seiner völligen Stärke mit einem moralischen von geringerer Art, der durch die Größe der Versuchung*) erleichtert wird. Die richtige Vergleichung müßte also angestellt werden: Ob ein Mensch lieber wollte zu tode gemartert seyn, oder, ohne einige Versuchung oder Nothwendigkeit, einen andern, einen lieben Freund, ein Kind, zu tode martern lassen wollte? Man müßte nicht fragen: ob ein Mensch aus Furcht vor Martern seinen Freund oder sein Vaterland verrathen werde? sondern also: welches besser sey, willkührlich, und ohne Antrieb einiger Furcht, seinen Freund, sein Vaterland verrathen, oder Martern, oder Schmerzen des Steins oder Podagra, die Martern gleich sind, zu erdulden? Bey solchen Vergleichungen würden wir wohl finden, daß es andre Arten von Schmerz oder Elend giebt, welche allen äußerlichen Schmerz übertreffen. Wenn wir von dem Zustande andrer urtheilen, so würden wir nicht lange ungewiß seyn, welche unter diesen Uebeln, als die leichtesten vor denen, auf welche wir am meisten sehen, zu wählen sind**).

VII. Bisher haben wir bloß auf der einen Seite das gemeinnützige und moralische Gefühl, nebst dem

Vergleichung der gemeinnützigen Neigungen mit dem Verlangen nach Tugend.

*) S. die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im siebenten Abschnitte.

**) S. die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im sechsten Abschnitte.

Fünfter Abschnitt.

dem Gefühle der Ehre mit den äußerlichen Sinnen, den Vergnügen der Einbildungskraft, und dem äußerlichen Vortheile oder Nachtheile, in Vergleichung gestellt. Die Ursache, warum wir auf beyden Seiten diese drey Empfindungsvermögen zusammengenommen haben, ist offenbar; denn bey einem Gemüthe, das nicht mit falschen Vorstellungen von Dingen im voraus eingenommen ist, kommen die ersten drey Empfindungsvermögen und Begierden wirklich zusammen, und bringen einerley Folgen von Handlungen hervor; denn die Beförderung des gemeinen Besten kann niemals der eignen Ausübung der Tugend zuwider seyn; das Verlangen nach Tugend führt niemals zu einer Handlung, die dem gemeinen Wesen schädlich ist; und hätten die Menschen richtige Meynungen, so könnte die Ehre bloß durch Tugend, oder durch gemeinnützige Dienstleistungen, erlangt werden.

Aber da es verderbte parteyische Begriffe von der Tugend giebt, als, wenn die Menschen sich unachtsamer weise zu Parteyen oder Secten geschlagen haben, die dem gemeinen Wesen schädlich sind, oder wenn wir falsche Urtheile von den Absichten oder Abzweckungen der Handlungen fällen, oder wenn wir solche Begriffe von der Gottheit *) haben, als forderte sie

*) Dergleichen irrige Begriffe von der Religion und einigen moralischen Stücken haben solche ungeheure Entscheidungen oder Grundsätze hervorgebracht, als dieser ist: Einige Handlungen sind nicht gesetzmäßig, aber doch nothwendig, nicht nur zur allgemeinen zeitlichen Glückseligkeit, sondern auch zur ewigen Seligkeit der ganzen Welt, und zu Vermeidung der ewigen Verdammniß.

Fiat

sie Handlungen als Pflichten gegen sie, von denen wir glauben, daß sie dem gemeinen Besten zuwider sind; so findet man in solchen Fällen Raum, unsre gemeinnützigen Neigungen mit den moralischen zu vergleichen, um zu erfahren, welche die stärkern sind. Die Vergnügungen dieser Begierden dürfen in solchen Fällen nicht gegen einander gehalten werden; denn man folge der einen oder der andern, so wird das Vergnügen nur geringe seyn; der Schmerz desjenigen Gefühls, dem widerstritten wird, hindert alle Zufriedenheit. Dieser Zustand ist wirklich bedauernswerth, wenn ein Mensch zwischen zwo edlen Grundkräften, dem gemeinnützigen Gefühle und der Empfindung der Tugend, getheilt ist. Aber das ist zu untersuchen, welches unter den beyden Empfindungsvermögen, wenn ihm zuwider gehandelt wird, den größten Schmerz nach sich ziehen werde. Vielleicht läßt sich keine allgemeine Antwort zum Vortheile des einen oder des andern geben. Bey Leuten von einsamer beschaulicher Lebensart, welche sich lange bey einigen moralischen Begriffen aufgehalten haben, ohne weitausgebreitete Betrachtungen über das gemeine Beste anzustellen, oder sich ihren gemeinnützigen Neigungen völlig zu überlassen, noch an den ge-

Fiat iustitia et ruat coelum. Da hingegen der einzige Grund, warum einige Handlungen als allgemein und nothwendig böse betrachtet werden, dieser ist, daß sie möglicher weise kein Gut hervorbringen können, das ihren bösen Folgen das Uebergewicht hielte. Welche Handlung aber ein solches Gut hervorbringt, dieselbe ist, in dem Ganzen ihrer Wirkungen betrachtet, gut. Dieses ist ein identischer Satz.

Fünfter Abschnitt.

meinen Angelegenheiten des Lebens Theil zu nehmen; bey diesen würde vermuthlich das Gefühl der Tugend unter einem eingeschränkten partenischen Gesichtspunkte die Oberhand behalten; zumal da diese partenische Arten von Tugend allezeit eine Gattung liebreicher Neigungen zum Beystande haben. Bey geschäfftigen Menschen, welche ihre gemeinnützigen Neigungen völlig geübt, und eine Fertigkeit darinnen erlangt haben, ist es wahrscheinlich, daß die liebreichen Neigungen siegen werden. Also finden wir, daß geschäfftige Menschen, bey irgendeiner allgemeinen Noth, stets durch die eingeschränkten engen Gesetze der Tugend oder Gerechtigkeit, welche öffentlich angenommen sind, hindurchbrechen, auch wenn sie ihr Verhalten durch kein System von Grundsätzen zu rechtfertigen wissen. Vielleicht wird wirklich in solchen Fällen ihr moralisches Gefühl auf die Seite ihrer Neigungen herüber gezogen, wenn gleich ihre speculativen Meynungen beyden zuwider sind.

Vergleichung des moralischen Gefühls mit dem Gefühle der Ehre.

VIII. Von größrer Wichtigkeit aber ist die Vergleichung des moralischen Gefühls im Gegensatze mit dem Gefühle der Ehre. Hier kann ein wirklicher Widerstreit statt finden, weil die Erweisung der Ehre sich nach den moralischen Begriffen der Erweisenden richtet, welche aber den Begriffen der handelnden Person selbst, und dem, was sie als zuträglich für das gemeine Beste ansiehet, zuwiderlaufen können.

Wenn wir der Ehre den Sieg zugestehen wollten, so würde dieses bey keiner Person von richtiger Den-

Denkungsart der Sache der Tugend Abbruch thun, weil die Ehre ein moralisches Gefühl *) sowohl in dem, welcher sie verlangt, als in dem, der sie erweist, voraussetzt. Einigen Schriftstellern aber, welche sich gezwungner Weise stellen, als wären sie noch so schlau in ihren Beobachtungen über die menschliche Natur, und die überaus große Lust haben, die ganze Welt zu einem eigennützigen Geschlechte zu machen, das keinen natürlichen Hang zu einem allgemeinen Besten oder zu irgendeiner moralischen Vorstellung habe; diesen ist es genug, eine Anzahl verschiedner Wörter aus den gewöhnlichen herauszulesen, die zwar ebendenselben natürlichen Hang **) in sich schließen, oder voraussetzen, welches aber ein unachtsamer Leser leicht übersehen kann; und alsdenn glauben sie hinlängliche Beweise davon zu haben, daß es keine wahre Tugend gebe, daß alles nur Heucheley, Verstellung, List oder Eigennutz sey.

Geehrt, hochgeachtet, geschätzt und gepriesen werden, und im Gegenfalle geringgeschätzt, verachtet, getadelt oder verdammt werden, stolz oder beschämt seyn; alles dieses sind Wörter ohne Sinn, wenn wir das moralische Gefühl hinwegnehmen. Dieses Gefühl sey nun bey verschiednen Personen so verschieden, so unbeständig, so eigensinnig, als sie nur immer vorgeben, so muß es dennoch ein Gefühl des Sittlichen, und zwar ein natürliches, geben, wenn

*) S. die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im fünften Abschnitte.

**) S. ebendaselbst.

Fünfter Abschnitt.

wenn anders Begierde nach Hochachtung, Stolz und Schaam etwas natürliches sind.

Wenn man diese Vergleichung zwischen dem gemeinnützigen und moralischen Gefühle auf der einen Seite, und dem Gefühle der Ehre auf der andern, anstellen will, so ist zu merken, daß alle Abneigung vor dem Uebel stärker ist, als die Begierde nach einem selbstständigen Gute. Es giebt viele Gattungen von selbstständigem Guten, bey deren Beraubung man sich beruhigen, und anders Gutes von einer verschiednen Art genießen kann. Das Uebel aber, beynahe das Uebel von allen Arten wenn es in einem hohen Grade entsteht, kann das Leben unerträglich machen. Die Vermeidung des Uebels wird allezeit bey einem Verbrechen als ein Umstand zugelassen, der die Schuld mehr verringere, als die Aussicht auf ein selbstständiges Gut. Um also richtige Vergleichungen zwischen den verschiednen Begierden oder Empfindungsvermögen zu treffen, muß man ihre verschiednen Güter und ihre Uebel einander entgegensetzen, nicht aber die Vergnügen der einen gegen die Schmerzen der andern halten.

Gemeinnützige Neigungen besiegen, wenn eine sehr nahe Verbindung statt findet, nicht nur die Vergnügen der Ehre, sondern auch die Schmerzen der Schaam. Es sind sehr gewöhnliche Begebenheiten im Leben, daß die Menschen zum Besten ihrer Kinder, ihrer Familie, ihrer Freunde, die Gelegenheiten, Ehre zu erhalten, verabsäumen, und sogar Schaam und Verachtung auf sich laden. Handlungen, die zum Dienste einer Partey geschehen,

hen, lassen keine Vergleichung hierinne zu; denn die Ehre ist oft der Bewegungsgrund auf beyden Seiten.

Es ist auch gewiß, daß die Furcht vor der Schande in einigen Fällen über alle andre Begierden, welche es auch nur sind, über die Liebe zu Verwandten, die Liebe zum Vergnügen, zur Tugend, zum Reichthume, und zu dem Leben selbst, die Oberhand behält. Diese Furcht hat Aeltern zur Umbringung ihrer Kinder angefrischt, sie hat die Menschen zu den gefährlichsten Unternehmungen gereizt, und sie bewogen, ihr Vermögen aufzusetzen, ihrer Pflicht zuwider zu handeln, und selbst ihr Leben aufzuopfern. Die große Zerstreuung und gleichsam gewaltsame Verzuckung des Gemüths, welche in diesen Kämpfen der Ehre wider die Tugend und gemeinnützige Neigung bemerkt wird, zeigt, wie unnatürlich der Zustand sey, da die stärksten Triebfedern der Thätigkeit, welche von der Natur bestimmt waren, gemeinschaftlich zu wirken, und einander beyzustehen, auf solche Art unter sich selbst entzweyt werden.

Vielleicht ist ein allgemeiner Ausspruch von dem Siege der Ehre über die Tugend und das gemeine Beste, oder dieser über jene, unmöglich. Gewohnheit und Fertigkeiten können vielleicht den Sieg auf einer von beyden Seiten bestimmen. Bey Männern in hohen Posten, welche lange Zeit der Begierde nach Ehre nachgesehen, und sich die fürchterlichsten Vorstellungen von der Verachtung, als sey sie das ärgste unter den Uebeln, gebildet haben; oder auch bey Leuten von niedrigerm Stande, welche

Fünfter Abschnitt.

che lange gewohnt gewesen sind, auf einen guten Ruf in irgendeinem besondern Stücke viel zu halten, und die Unehre in diesem Stücke zu fürchten; bey beyden kann es die Furcht vor der Schande allen ihren andern Abneigungen zuvorthun; Leute hingegen, welche ihrer Gutherzigkeit häufiger nachgehangen, oder öftere Betrachtungen über die Vortrefflichkeit der Tugend, von der Ehre abgesondert, angestellt haben, werden gemeinnützige Neigungen haben, die der Furcht der Schande überlegen sind.

Um das moralische Gefühl gegen das Gefühl der Ehre abzumessen, müssen wir solche Fälle ausfinden, da die handelnde Person eine Handlung, mit allen ihren gegenwärtigen Umständen, für böse erklärt, und gleichwohl von ihrer Unterlassung Schimpf befürchtet; (nur daß in diesem Falle keine ungleichen Bewegungsgründe auf einer von den beyden Seiten vorkommen;) oder da einer durch eine Handlung Lob erlangen kann, und doch ihre Unterlassung für eine eben so beträchtliche Tugend hält, als wofür die Welt die Handlung selbst ansiehet. Die gewöhnlich angeführten Fälle, bey welchen einige, die mit einer tiefen Einsicht in die menschliche Natur pralen, ein großes Freudengeschrey erheben, haben nicht diese nothwendigen Umstände an sich. Wenn ein Mann in seinem Herzen die Zweykämpfe verdammt, und gleichwohl solche anstellt, so haben wir zwar wirklich einen sehr

Zweykämpfe sind keine gehörigen Beyspiele.

bindigen Beweis von der Stärke seiner Begierde nach Ehre, oder Abneigung vor der Schande, weil sie die Furcht vor dem Tode übertrifft. Hier aber finden sich, auf der einen Seite, außer der Furcht

der

der Schande, auch noch die Furcht vor wiederholten Beleidigungen, vor dem Verluste aller der Vortheile, die an den Character der Herzhaftigkeit verknüpft sind, und zuweilen auch einige Vorstellungen der Tugend und des gemeinen Besten, welches durch Einschränkung übermüthiger und niederträchtiger Leute gewinnt; auf der andern Seite findet sich bloß die Furcht vor dem Tode. Das moralische Gefühl hat selten daran großen Antheil. Denn so übel auch die Menschen von dem freywilligen Zweykampfe urtheilen, so sehr sie auf unsre Zeiten wegen dieser Gewohnheit schelten, und die Gesetze als mangelhaft tadeln mögen, so scheint ihnen doch gemeiniglich, in dem gegenwärtigen Falle, der Zweykampf ein nothwendiges Stück der Selbstvertheidigung gegen schimpfliches Unrecht und Beleidigungen zu seyn, dawider das Gesetz für kein Gegenmittel gesorgt, und folglich den Menschen die natürlichen Rechte der Selbstvertheidigung und Abwehrung des Unrechts überlassen habe. Der Fall scheint ihnen demjenigen ähnlich zu seyn, da man von Dieben und Nachträubern überfallen wird, welche von Privatpersonen umgebracht werden können, wofern keine Hoffnung vorhanden ist, sich ihrer vermittelst der Gesezze zu bemächtigen. Dieß sind gewiß die Begriffe derer, welche den Zweykampf für unrecht halten, und doch selbst ausüben.

Es gehört nicht zu unserm gegenwärtigen Vorhaben, den Ungrund dieser Schlüsse aufzudecken, da die Menschen, in einem plötzlich entstandnen Zorne über eine nichtswürdige oder eingebildete Beschimpfung,

Fünfter Abschnitt.

pfung, deren stillschweigende Verachtung in den Augen iedes weisen Mannes ruhmwürdig scheinen würde, sich selbst und ihre liebsten Freunde dem Tode aussetzen, und den Untergang ihrer eignen Familie sowohl, als der Familie ihres Widersachers, wagen; da doch der glückliche Erfolg solcher Unternehmungen sie nicht vor der unrühmlichen Beschuldigung rechtfertigen, oder ihnen Ehre bey rechtschaffnen Leuten erwerben kann.

Auch nicht das Beyspiel der Lucretia.

Das gepriesne Beyspiel der Lucretia *) dient noch weniger zu unserm Vorhaben. Einige sagen, sie habe lieber sterben, als in das Verbrechen willigen wollen; das Verbrechen aber habe ihr kein so großes Uebel zu seyn geschienen, als die Schande; um also der Schande zu entgehen, habe sie sich dem Verbrechen unterworfen. Laßt uns diesen berüchtigten Grund betrachten. Gab es keinen Bewegungsgrund weiter auf einer von beyden Seiten, als die Furcht der Schande und das Gefühl der Pflicht? Wenn wir die Geschichte näher ansehen, so werden wir finden, daß, um sie zur Einwilligung zu überreden, sich mit der Furcht der Schande und des Todes, welche sie wenig achtete, die Hoffnung einer edlen Rachgier, oder vielmehr der an dem Räuber, und der ganzen Familie des Tyrannen, zu vollstreckenden Gerechtigkeit, verband, ja auch die Hoffnung eines grössern Ruhms vermittelst ihrer künftigen Aufführung; die Furcht, diejenige Schmach aus Zwang zu leiden, worein sie

*) Man sehe den Livius, im ersten Buche, im zweyundzwanzigsten Kapitel.

sie in Versuchung stand zu willigen, und das auf eine solche Art, daß es sich nicht wieder gut machen ließ. Alle diese Betrachtungen kamen zusammen, ihr die Einwilligung abzulocken. Auf der einen Seite war bloß das moralische Gefühl eines Verbrechens, das aber durch die dringendste Nothwendigkeit, und die Hoffnung, der Ehre ihres Ehemanns Gerechtigkeit zu verschaffen, und ihr Vaterland zu erlösen, sehr verringert ward. Ja würde sie nicht vielleicht durch ihre Einwilligung ihren guten Namen und ihr Leben zugleich haben retten können; da sie in diesem tugendhaften Zeitalter sich billig des Tarqvins Verschwiegenheit versprechen konnte, da es für den größten Mann in Rom gefährlich gewesen wäre, sich solcher Unternehmungen zu rühmen?

Es ist nichts leichtes, auch selbst in erdichteten Fällen einen gehörigen Vergleichungspunct zwischen diesen zwo Grundbegierden zu finden. Wenn es einen Menschen gäbe, der keine Gottheit, keine Wahrheit der Religion glaubte, in einem Lande, wo sein weltlicher Vortheil nicht durch den Character eines Gotteslängners litte; und derselbe gleichwohl wüßte, daß die Bezeugung einer eifrigen Andacht ihm Ehre bringen würde; wenn ein solcher Mensch noch eine Empfindung der Sittlichkeit, besonders eine Abneigung vor der Verstellung hätte; alsdenn würde sein Bekenntniß einer Religion beweisen, daß das Gefühl der Ehre die Oberhand behalten habe; und die Entdeckung seiner Gesinnungen, oder die Verabsäumung der Religion, würde ein Merkmaal seyn, daß das Uebergewicht

Fünfter Abschnitt.

an der andern Seite wäre. Ich glaube, wir haben in England und Holland mehr Beyspiele von dem letztern, als von dem erstern. So viel ist aber auch wahr, daß die, welche sich bey uns den Namen der Freydenker annaßen, noch immer Hoffnung haben, bey Leuten von ihrer eignen Partey sowohl, als bey andern, Ehre zu erhalten.

Die Anhängung an einer besondern Religion in einem fremden Lande, wo sie Schmach nach sich zöge, kann nicht als ein gutes Beyspiel der siegenden moralischen Vorstellungen angenommen werden. Der Fall ist in der That sehr gewöhnlich. Aber hier findet sich, außer den Vortheilen eines andern Lebens, auch der Gedanke der künftigen Wiederkehr in ein Land, wo diese Religion im Rufe ist.

Die Vergnügen der Einbildungskraft sind gröfser, als die Vergnügen der äußern Sinne.

IX. Die Vergnügen des innern Sinns oder der Einbildungskraft werden, nach dem Geständnisse aller, die nur einen erträglichen Geschmack darinne haben, für eine weit größre Glückseligkeit gehalten, als die Vergnügen der äußerlichen Sinne verschaffen können, wenn sie auch ihre völlige Nahrung haben.

Die andern Vergleichungen, welche man noch anstellen könnte, würden nur von geringem Nutzen seyn, und keine Gewißheit der allgemeinen Folgerungen, die wir daraus ziehen würden, gewähren können.

Die Vergnügen des Reichthums und der Macht sind den Befriedigungen der Begierden oder Empfindungsvermögen angemessen, welche die handelnde Person durch sie zu erfüllen sucht. Aus diesem Grunde verschaffen Macht und Reich-

thum

rhum den Tugendhaften größre Glückseligkeit, als denen, welche bloß die Ueppigkeit oder den äußerlichen Glanz zu Rathe ziehen. Wenn diese Begierden bis zur Fertigkeit und Schwärmerey gestiegen sind, ohne auf einen andern Endzweck, als auf den Besitz, zu sehen, so sind sie Quellen unendlicher Plagen, ohn einigen wirklichen Genuß; ein beständiger Heißhunger, ohne Nahrung oder Verdauung; und durch die Hülfe, die sie von andern Begierden erborgen, sind sie im Stande, iede andre Begierde zu besiegen.

Die phantastischen Begierden sind heftig, nach Maaßgabe der Sinne, von welchen die verknüpften Begriffe entlehnt sind. Nur hat man zu merken, daß, obgleich die Begierden heftig sind, dennoch die Erhaltung des begehrten Gegenstandes wenig Vergnügen giebt; der Besitz entdeckt ihre Eitelkeit und ihren Betrug; und die Einbildungskraft wird, in einer fortlaufenden Folge unbeständiger Bestrebungen, wiederum auf andre Gegenstände gekehrt.

Vergleichung der verschiednen Vergnügen in Ansehung der Dauer.

X. Nunmehr laßt uns auch die verschiednen Arten von Vergnügen und Schmerz in Ansehung ihrer Dauer vergleichen. Hierbey kömmt nicht nur die Gewißheit der Gegenstände, welche Empfindungen veranlassen, sondern auch die Beständigkeit unsers Geschmacks oder unsrer Einbildung, in Betrachtung.

1. Die Gegenstände, welche nöthig sind, den Schmerz des sinnlichen Triebes wegzunehmen, und einer Person von verbesserter Einbildungskraft so angenehme Empfindungen zu verschaffen,

Fünfter Abschnitt.

als irgendeine ist, können insgemein durch die gewöhnliche Klugheit und Fleis versichert werden. Die Empfindungen aber selbst sind kurz und vorübergehend; das Vergnügen dauert nicht länger, als der sinnliche Trieb, und läßt nichts hinter sich, wodurch die Zwischenzeiten des Genusses ausgefüllt werden. Wenn die Empfindung vorüber ist, so sind wir darum nichts glücklicher, und finden wenig Vergnügen daran, an dieselbe zurückzudenken; das Vergnügen entsteht bloß aus der Wiederkehr des Triebs, und aus der Aussicht auf den wiederholten Genuß, oder aus einigen moralischen Begriffen von Liebe oder Freundschaft, oder Mittheilung des Vergnügens; ohne diese ist die Erinnerung eines vergangnen sinnlichen Genusses gemeiniglich vielmehr ekelhaft. Vergangne Empfindungen bringen uns auch keine Sicherheit vor äusserlichen Schmerzen, oder andern Arten von Uebel, denen wir unterworfen sind, und keinen Trost zuwege. Erhalten wir unsre Sinne rein, und mit fremden Begriffen unvermischt, so können sie keine hinreichende Beschäfftigung unsers Lebens seyn; kommen aber fremde Begriffe hinzu, so werden dadurch die Gegenstände ungewisser und schwerer zu erlangen, und unsre Einbildungskraft oder unser Geschmack wird mit Eigensinn und Unbeständigkeit erfüllt.

2. Gleicher weise können die Vergnügen der Einbildungskraft von allen genossen werden, und ein sichrer Grund des Vergnügens seyn, wofern wir nur den Gedanken des Eigenthums oder Besitzes absondern, und unsre Einbildungskraft rein erhalten.

Der-

Fünfter Abschnitt.

Dergleichen sind die Vergnügen bey Beobachtung der Werke der **Natur** und auch der Werke der **Kunst**, welche gemeiniglich dem Auge ausgesetzt sind. Da diese aber weniger Vergnügen geben, sobald sie gemein **werden**, so können sie das menschliche Gemüth nicht gnugsam beschäfftigen und unterhalten, vielweniger können sie vor den **Ungemächlichkeiten** des Lebens schützen, oder darunter trösten, die aus **Zorn**, **Traurigkeit**, **Schande**, **Reue**, oder äußerlichem **Schmerz** entstehen. Wenn der Geschmack an **Kleinigkeiten** oder am **Ungeheuern**, oder die Begriffe des **Eigenthums** Platz gewinnen, so verursachen sie zwar hinlängliche Beschäfftigung, aber auch zugleich weniges Vergnügen, häufigen **Ueberdruß**, **Angst** und **Verdruß** bey Erlangung und Behauptung ihrer Gegenstände.

3. Die **allgemeine Glückseligkeit** ist, dem äusserlichen Ansehen zu folge, ein sehr ungewisser Gegenstand; es steht auch nicht in unsrer Macht, dem abzuhelfen, und den Lauf der **Begebenheiten** zu ändern. Es ereignen sich bey den Menschen beständige Wechsel von Vergnügen und Schmerz, und oft von Tugend und Laster. Unsre **gemeinnützigen Begierden** müssen uns daher oft **Traurigkeit** zuziehen, und die Vergnügen des **gemeinnützigen Gefühls** müssen sehr unbeständig seyn. Nun ist ein allgemeines Wohlwollen gegen unser Geschlecht die beständige Neigung unsers Gemüths, die durch Nachsicht immer stärker wird, und mit der wir niemals unzufrieden sind; die **Ungewißheit** ist daher allein den **Gegenständen** zuzuschreiben. Könnte man Betrachtungen finden, die es wahrscheinlich

Fünfter Abschnitt.

machten, daß im Ganzen alle Begebenheiten zur Glückseligkeit abzwecken, so würde diese Hoffnung unsre gemeinnützigen Neigungen zur größten und dauerhaftesten Quelle von Vergnügen machen. Häufige Betrachtungen von dieser Art sind die beste Unterstützung bey der Traurigkeit über die besondern Uebel, welche unsre Mitgeschöpfe betreffen. Bey den nähern Verbindungen, die wir errichten, können wir uns die größten Vergnügen von dieser Art mit großer Sicherheit und Beständigkeit verschaffen, indem wir Leute zu unsern Freunden und Lieblingen erwählen, welche sich die rechten Begriffe von Dingen machen, welche bloß den nothwendigen Uebeln des Lebens unterworfen sind, und alles gewisse und standhafte Gut genießen können. Gleichergestalt kann unsre Neigung für ein Land durch etwas anders, als das Ungefähr unsrer Geburt, bestimmt werden. Die Vergnügen des gemeinnützigen Gefühls können uns zwar wirklich nicht vor körperlichem Schmerze oder Verluste bewahren; aber sie sind doch ein großer Trost dawider. Nichts kann die Traurigkeit und Niedergeschlagenheit des Gemüths bey besondern Unfällen besser lindern, als das Wohlwollen, und die Betrachtung der Glückseligkeit derer, die wir lieben.

4. So wie das moralische Gefühl, wofern wir wahre Meynungen von der Abzweckung der Handlungen, und der Gemüthsneigung, aus der sie entspringen, haben, die Quelle des stärksten Vergnügens ist, so ist es auch an sich selbst dauerhaft, und nicht dem Eigensinne oder Ungefähr unterworfen.

fen. Wenn wir diesem Gefühle geflissentlich Vorschub thun, so wird es durch häufige **Erfüllung** immer stärker, und erregt niemals Ekel und Ueberdruß. Wir sind nicht nur versichert, es werde uns niemals an **Gelegenheiten** fehlen, Gutes zu thun, als welche in dem höchsten Grade fast in eines ieden Macht sind *); sondern iede gute Handlung giebt auch Stoff zu angenehmen **Betrachtungen** solange wir leben. Diese Vergnügungen können uns zwar wirklich nicht vor allen Arten von **Unruhe** verwahren; aber sie zielen auch natürlicher weise niemals darauf, dieselbe zu vermehren. Im Gegentheile geht vielmehr ihre allgemeine Abzweckung dahin, dem tugendhaften handelnden Wesen alle Vergnügungen in dem höchsten Grade, worinne sie nur mit einander bestehen können, zu verschaffen. **Unsre äußerlichen Sinne** werden durch die Tugend nicht geschwächt, unsre **Einbildungskraft** wird nicht verderbt; der **mäßige Genuß** aller äußerlichen Vergnügen ist der annehmlichste. Ein tugendhaftes Verhalten ist gemeiniglich das klügste, auch in Ansehung der äußerlichen **Glückseligkeit**. Wo uns die Tugend viel kostet, da sind ihre eigenthümlichen Vergnügungen um so viel erhabner. Sie erhöht unmittelbar die Vergnügen des **gemeinnützigen Gefühls**, indem sie uns antreibt, die allgemeine Glückseligkeit so sehr zu befördern, als wir nur können; und die **Ehre** ist ihre natürliche und gewöhnliche Begleiterin. Wenn sie die nothwendigen

*) S. die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im dritten Abschnitte.

Fünfter Abschnitt.

digen Schmerzen des Lebens nicht hinwegschaffen kann, so ist sie doch die beste Stütze unter denselben. Die moralischen Vergnügungen rühren uns einiger maßen näher, als alle andre; sie machen, daß wir uns an uns selbst ergetzen, und einen Geschmack an unsrer Natur finden. Wir empfinden dabey eine gewisse Hoheit, einen innerlichen Werth, und scheinen ein Vergnügen gleich demjenigen zu haben, welches oft der Gottheit zugeschrieben wird, da wir unsrer eignen Vollkommenheit, und der Vollkommenheit iedes andern Wesens, genießen.

Vielleicht wird es zu metaphysisch scheinen, wenn man hier anführt, daß die andern Empfindungen alle von etwas abhangen, oder durch die Einrichtung unsrer Natur daran verknüpft werden, das von uns selbst verschieden ist; von einem Leibe, den wir nicht unser Selbst nennen, sondern etwas, das diesem Selbst angehört; daß andre Empfindungen von Vergnügen oder Freude Verhältnisse gegen Räume und Gegenstände mit sich führen, die von diesem Selbst verschieden sind; da hingegen die Vergnügen der Tugend die wahre Vollkommenheit dieses Selbsts sind, und unmittelbar als solche empfunden werden, ohne von äusserlichen Gegenständen abzuhangen.

Unser Gefühl der Ehre kann, bey guter Regierung desselben, sehr standhafte Vergnügen zuwege bringen. Wenn unser moralisches Gefühl nicht verkehrt ist, wenn wir uns richtige Begriffe von dem Werthe der andern machen, so wird uns die Ehre in einem solchen Verhältnisse angenehm seyn, das aus der Zahl und Würde derer, die sie ertheilen,

len, zusammengesetzt ist. Wenn wir also uns nicht von allen Beyfall verschaffen, und keine allgemeine Ehre unter allen, denen wir bekannt sind, erwerben können, so giebt es dennoch Menschen von richtiger Denkungsart und Ueberlegung, deren Hochachtung sich ein Tugendhafter zuwege bringen kann. Ihr Werth wird den Mangel der Anzahl ersetzen, und uns für den Schmerz des unverständigen Tadels schadlos halten.

Die Unbeständigkeit der Vergnügungen der Macht und des Reichthums ist wohl bekannt, und ihre Ursache ist vielleicht in keinem Wechsel der Einbildungskraft zu suchen, denn man findet, daß diese Begierden lange genug fortdauern, weil sie nach den allgemeinen Mitteln zu Befriedigung aller andern Begierden trachten; sondern in der Ungewißheit der Gegenstände und Begebenheiten, welche nöthig sind, Begierden zu erfüllen, die, gleich diesen, beständig höher anwachsen, wofern man nicht nach einer festgesetzten Absicht handelt, die von der Macht oder dem Reichthume selbst verschieden ist. Werden sie bloß als Mittel, irgendeine andre wohlgeordnete Begierde zu befriedigen, gesucht, so können wir in kurzem einen so großen Antheil davon erhalten, welcher genug ist. Wenn aber einmal der Endzweck vergessen ist, wenn Macht und Reichthum bloß für sich selbst angenehm werden, so darf man keine weitern Schranken erwarten; die Begierden sind unersättlich; es ist auch keine beträchtliche Glückseligkeit in irgendeinem angenommenen Grade derselben zu finden.

Fünfter Abschnitt.

Die Dauer der verschiednen Schmerzen.

XI. Wenn wir die **Dauer** der verschiednen Schmerzen betrachten, so werden wir sie gemeiniglich eben so, als die Dauer der Vergnügen, beschaffen finden. Was die **äußerlichen Sinne** anlangt, so ist der alte **epicurische** Trost gemeiniglich richtig: „Wo der Schmerz **heftig** ist, da ist die **Dauer** ab„gekürzt; wenn die **Dauer** nicht kurz ist, so ist ge„meiniglich der Schmerz **erträglich**, oder läßt häu„fige **Zwischenerholungen** zu;“ und alsdenn, nachdem einmal der **äußerliche Schmerz** vorüber ist, ist ein Sterblicher darum nichts unglücklicher, daß er ihn ertragen hat. Es ist keine Unannehmlichkeit in der **Erinnerung**, solange wir gegenwärtig keinen **Schmerz** empfinden, oder keine **Wiederkehr** desselben fürchten.

Die **innerlichen Sinne** sind keine geschickten **Veranlassungen von Schmerzen.** Keine äußerliche Gestalt ist eine nothwendige Gelegenheit von wirklicher Unruhe.

Die Schmerzen des **moralischen Gefühls** und **Gefühls der Ehre** dauern fast stets fort. Die **Zeit**, unsre Zuflucht bey andern Arten von Taurigkeit, giebt uns wider diese die wenigste **Erleichterung.** Alle andre Vergnügungen werden durch diese Schmerzen unschmackhaft, und das Leben wird eine unerträgliche Bürde. Sogar unser Selbst, unsre eigne Natur, wird uns unangenehm. Wahr ist es, wir sehen nicht allezeit den Lasterhaften unruhig. Die **Häßlichkeit** des Lasters ist oft denen nicht sichtbar, welche in einer fortgesetzten Ausübung desselben beharren. Ihre Handlungen nehmen eine **Verkleidung** von **Unschuld** oder gar von **Tugend** selbst an.

Wenn

Wenn aber diese Larve abgerissen ist, wie es denn oft geschieht, daß es kein Lasterhafter verhindern kann, so wird das Laster als eine Furie erscheinen, deren Anblick kein Sterblicher ertragen kann. Dieß können wir an einem Laster sehen, welches vielleicht die wenigsten falschen oder phantastischen Verknüpfungen vortheilhafter Begriffe gehabt hat, nämlich an der Feigheit, oder einer so eigennützigen Liebe zum Leben, und Abneigung vor dem Tode, oder der Gefahr desselben, welche einen Menschen hindert, seinem Vaterlande oder seinen Freunden zu dienen, oder seinen eignen guten Namen zu behaupten. Wie wenige unsrer lustigen jungen Herren können es vertragen, für feige gescholten zu werden, oder sich selbst ingeheim als zaghaft zu denken. Dieses ist keinem einzigen erträglich, so nachlässig er auch sonst in andern Stücken der Sittlichkeit seyn mag. Andre Laster würden eben so verhaßt und verächtlich scheinen, und einen eben so abscheulichen Anblick gewinnen, wenn man sie von der Gestalt der Tugend entblößte. Ein Lasterhafter hat keine andre Sicherheit vor der Erblickung der fürchterlichen Gestalt des Lasters, als die Unwissenheit oder Unachtsamkeit. Wenn die Wahrheit ausbricht, wie es oft geschehen muß, wenn ihn ein Ungemach aus seinem berauschenden Vergnügen stört, oder die Zuschauer seine Aufführung mit Freyheit beurtheilen, so wird er auf immer elend, oder er muß zu dem einzigen Mittel seine Zuflucht nehmen, zu welchem die Vernunft räth, zu aller möglichen Erszzung des Unrechts, und einer neuen Lebensart, deren Nothwendigkeit durch keines der Mittel, das

die

Fünfter Abschnitt.

die christliche Offenbarung vorschreibt, aufgehoben wird.

Die Schmerzen des gemeinnützigen Gefühls sind sehr dauerhaft. Das Elend andrer, entweder in dieser, oder den vorigen Zeiten, giebt Stoff zu sehr unangenehmen Betrachtungen, und muß ihn beständig geben, wofern ihr Zustand im Ganzen wesentlich böse scheint. Dawider giebt es keinen Trost, als die Betrachtung eines herrschenden gütigen Wesens, welches alles zum Besten des Ganzen ordnet, nebst dem Glauben eines künftigen Zustandes, in welchem die itzt anscheinenden Unordnungen werden verbessert werden. Eine feste Ueberzeugung hiervon, und starke gemeinnützige Neigungen, die uns genau in das Ganze einflechten, und uns das Ganze als ein großes System betrachten lehren, in welchem alles weislich zum Besten geordnet ist; diese können uns vor den gemeinnützigen Schmerzen verwahren, indem sie den Gedanken vom selbstständigen Uebel hinwegnehmen.

Die Schmerzen, welche aus thörichten Verknüpfungen moralischer Begriffe mit der Befriedigung der äußern Sinne, oder mit dem Genusse der Gegenstände, welche Größe und Schönheit an sich haben, oder aus den Begierden des Eigenthums und des Vorzugs entspringen, können eben so dauerhaft seyn, als die Schmerzen der Empfindungsvermögen selbst, von welchen diese Begriffe entlehnt sind. Das, was wir durch solche Verknüpfungen gewinnen, ist sehr gering. Die Begierden nach Kleinigkeiten werden oft sehr stark und unruhig gemacht;

macht; die Vergnügen des Besitzes werden sehr klein und von kurzer Dauer, sie regen sich nur solange, bis der Gegenstand gemein ist, und die Einbildungskraft wiederum abwechselt. Aber die Schmerzen des Verdrusses über die Versagung sind sehr langwierig und heftig. Wenn wir uns vor diesen Verknüpfungen hüten, so behalten wir alles wahre Vergnügen des Lebens übrig, und können ohne diese Dinge ruhig seyn, welche andern die größten Schmerzen erwecken.

Gemmas, Marmor, Ebur, Tyrrhena Sigilla,
Tabellas,
Argentum, vestes Getulo Murice tinctas,
Est qui non habeat, est qui nec curat habere.

Hor. L. II. Epist. II. v. 179. sq.

Sechster Abschnitt.

Sechster Abschnitt.

Einige allgemeine Folgerungen von der besten Art, unsre Begierden zu beherrschen; nebst einigen zur Glückseligkeit nöthigen Grundsätzen.

Wir sehen also, aus der Vergleichung der verschiednen Gattungen von Vergnügen und Schmerz in Ansehung ihrer Heftigkeit und Dauer, daß die ganze Summe des Vortheils auf der Seite der **Tugend**, der **gemeinnützigen Neigung** und der **Ehre** liege. Diese Vergnügungen, ganz oder zum Theile, für irgendeinen andern **Genuß** aufzugeben, ist der allerthörichtste Tausch; dagegen sie mit **Aufopferung** aller andern zu behaupten, ist der wahrhafteste Gewinn.

Beständige Zucht und Aufsicht ist nothwendig.

Hier müssen wir eine allgemeine **Anmerkung** vorausschicken, welche von der größten Nothwendigkeit für die rechte **Beherrschung** aller unsrer Begierden zu seyn scheint, daß wir nämlich, in allen Angelegenheiten, die für uns oder andre wichtig sind, so viel als möglich die **Heftigkeit** ihrer verwirrten **Empfindung** verhüten, und ihre **Geneigtheiten** abhalten, in die That auszubrechen, solange bis wir die wahre Wichtigkeit des Gegenstandes unsrer Begierde oder Abneigung gnugsam untersucht haben. Der einzige Weg hierzu ist eine beständige **Aufmerksamkeit** des Gemüths, eine stete Herrschaft über uns selbst, und ein standhafter **Entschluß**, sich aller Handlung

zu

zu enthalten, solange man nicht jeden Umstand derselben gelassen untersucht hat; insbesondre die Prüfung des wahren Werthes äußerlicher Gegenstände, und der moralischen Eigenschaften oder Gemüthsarten derjenigen vernünftigen handelnden Wesen, gegen welche unsre Neigungen gerichtet sind. Zu dieser Gewalt über uns selbst gelangen wir durch häufige Betrachtung der großen Unfälle und verderblichen Handlungen, wozu uns auch die besten unsrer Leidenschaften, durch die verwirrten Empfindungen und ungereimten Verknüpfungen von Begriffen, welche sie mit sich führen, verleiten. Auf diese Art können wir einen eingewurzelten Argwohn, eine Furcht vor jeder heftigen Leidenschaft, in uns erzeugen, welche stets zugleich mit ihrer Entstehung rege wird, und ihren Geneigtheiten und verwirrten Empfindungen einiger maßen das Gegengewicht halten kann. Diese Zucht unsrer Leidenschaften ist von allgemeiner Nothwendigkeit; die lieblosen oder verderblichen Neigungen, unser Zorn, Haß und Abscheu vor vernünftigen Wesen, scheinen derselben am meisten zu bedürfen; aber auch für die zärtlichen und gütigen Neigungen ist sie sehr nothwendig, damit wir nicht durch den Schein eines besondern Gutes zu einem allgemeinen und selbstständigen Uebel dahingerissen werden. Folglich ist es für alle eine Sache von der größten Wichtigkeit, durch häufige Betrachtung und Ueberlegung, die gelaßnen Begierden, sowohl die eigennützigen als gemeinnützigen, so viel als möglich stärker, als die besondern Leidenschaften, zu machen, und dem gelaßnen allgemeinen

Sechster Abschnitt.

meinen Wohlwollen eine durchgängige Ueberlegenheit zu verschaffen.

Entsagung der sinnlichen Vergnügungen.

Damit uns die nöthige Entschlagung äußerlicher Vergnügen um desto leichter werde, müssen wir uns fleisig die obengedachten Betrachtungen vorhalten, nämlich, „daß äußerliche Vergnügen kurz „und vergänglich sind, daß sie keine angenehmen „Betrachtungen nach sich zurücklassen, und uns, „sobald sie vorüber sind, auf keine Weise zum Vor„theile gereichen; wir sind alsdenn um nichts besser, „als wenn wir sie alle gar nicht genossen hätten.“ Ferner, „daß vergangne Schmerzen keine unange„nehme Betrachtung nach sich lassen, und wir „uns darum nichts schlimmer befinden, daß wir sie „erduldet haben. Sind sie heftig, so wird ver„muthlich unser Daseyn von kurzer Dauer seyn; „sind sie es nicht, so lassen sie sich leicht ertragen, „und verstatten uns lange Zwischenzeiten der Ruhe.“ Diesen laßt uns eine stoische Betrachtung beyfügen. „Aeußerliche Schmerzen verschaffen uns eine edle „Gelegenheit zu moralischen Vergnügen über „unsre Tapferkeit und Unterwürfigkeit gegen die Ord„nung des Ganzen, wofern wir sie herzhaft ertra„gen; murren wir aber bey ihrer Erduldung, so „wird das Leiden dadurch nicht leichter, sondern viel„mehr durch Misvergnügen und Verdruß grösser.“

Wenn äußerliche Schmerzen, zu Vermeidung eines moralischen Uebels, freywillig zu übernehmen sind, so müssen wir uns so stark als möglich die moralische Vorstellung selbst einprägen, nebst dem allgemeinen Besten, das daraus entspringen wird,

und

und der Ehre und dem Beyfalle, den wir von allen Redlichen, von der Gottheit, und von unserm eignen Herzen erwarten können, wofern wir standhaft bleiben; und hingegen die Reue, Schaam, und den Gedanken der künftigen Strafen, wofern wir dieser Versuchung nachgeben.

Es wird sich auch leicht zeigen, wie nöthig es ist, die eiteln Verknüpfungen moralischer Begriffe an Gegenstände der äußerlichen Sinne zu trennen. Dieses kann geschehen, wenn wir betrachten, wie gering die Dienste sind, die wir unsern Freunden und Bekannten durch eine prächtige Bewirthung und vermittelst so vieler Unkosten erweisen, die, wenn sie anders angewendet würden, ihnen eine große Hülfe leisten könnten. Leute von guten Umständen, und eben so unregelmäßiger Einbildungskraft, können zwar unsre Pracht bewundern und preisen, diejenigen aber, welche dauerhafterer Dienste bedürfen, werden sich niemals für sehr verbunden achten. Wir können keine Dankbarkeit für das erwarten, was wir bloß thaten, um unsre Eitelkeit zu belustigen; die Bedürftigen werden dieses leichtlich inne, und stellen richtige Betrachtungen an, wie viel sie im Ganzen gewonnen haben.

Wenn dem Ueppigen der Reichthum gebricht, so wird er ein Gegenstand der Verachtung; niemand erweist ihm Ehre, niemand hegt Mitleid für ihn; er selbst setzte seinen persönlichen Werth in seine Tafel, seine Equipage und sein Hausgeräthe; seine Bewundrer setzen ihn ebendahin; sobald diese verloren sind, so ist alles verloren.

Sechster Abschnitt.

— — Non est melius, quo insumere possis?
Cur eget indignus quisquam te diuite? quare
Templa ruunt antiqua Deûm? cur, improbe, carae
Non aliquid Patriae ex tanto emetiris aceruo?
Vni nimirum tibi recte semper erunt res:
O magnus posthac inimicis risus. —

Hor. L. II. Sat. II. v. 102 sq.

Kein Genuß der äußerlichen Vergnügungen hat in neuern Zeiten die Menschen, durch eine verwirrte Vorstellung der Sittlichkeit, mehr hintergangen, als die Galanterie. Das sinnliche Vergnügen allein muß von allen, die nur die mindeste Ueberlegung haben, eines sehr geringen Preises werth geachtet werden; aber da die Begierden dieser Art von der Natur dazu bestimmt waren, die standhafteste ununterbrochne Freundschaft zu gründen, und die ehrwürdigsten und liebenswerthesten Verbindungen durch Heirathen und Familien hervorzubringen, so entstehen sie in unserm Herzen in Begleitung einiger der angenehmsten Neigungen, einer uneigennützigen Liebe und Zärtlichkeit, eines gefälligen und verbindlichen Betragens, einer Art von Größe und Heldenmuth. Die Elenden, welche sich in dieser Leidenschaft nicht bis über jenes sinnliche Vergnügen erheben, werden von jedermann verabscheut. Aber diese erhabnen Gesinnungen und Leidenschaften füllen so oft die ganze Einbildungskraft der Verliebten, daß sie unvermerkt zu der verächtlichsten und grausamsten Aufführung verleitet werden, wenn sie, um einiger geringschätzi-

gen,

gen, vergänglichen Empfindungen willen, die sie, zugleich mit dem höchsten moralischen Vergnügen, im Ehestande unschuldig hätten genießen können, selbst diejenige Person, die sie lieben und bewundern, der tiefsten Schande und Traurigkeit, der Verachtung der Welt, einer beständigen Schaam, Reue und Angst, oder was noch ärger ist, einer Fühllosigkeit gegen alle Ehre oder Schande, Tugend oder Laster, Gutes oder Uebel, aussetzen, wodurch sie zum Gräuel und Abscheu aller Welt wird; und alles dieses bekömmt den Anstrich von fröhlichen Begriffen des Scherzes, der Höflichkeit, der Herzhaftigkeit, der List, des vornehmen Genusses des Lebens.

Wollten sich die Menschen ein wenig Zeit nehmen, die ganze Wirkung solcher eigensinnigen Bestrebungen zu überdenken, die Angst und Gemüthsunruhe, welche dieses scherzhafte Verfahren den Ehemännern, Vätern und Brüdern erweckt; wollten sie überlegen, wie sie selbst eine solche Begegnung gegen eine Frau, eine Tochter, eine Schwester, aufnehmen würden; wie viel tiefer solche Bedrängnisse gehen, als jene kleinen Verluste oder Schäden, deren Anstifter wir mit Rechte an den Galgen zu bringen glauben; so könnte in Wahrheit niemand, als ein völliger Bösewicht, das eine mehr billigen oder ausüben, als das andre.

Ein weiser Mann muß vieles auch aus Gefälligkeit für die Thorheiten andrer, eben sowohl als seinem eignen Wohlstande zum Besten, thun, um sich durchgängig jene gute Meynung zu erhalten, welche von denen, die dem gemeinen Wesen nützlich

Sechster Abschnitt.

seyn wollen, behauptet werden muß. Um den Vorwurf der Kargheit zu vermeiden, muß sein Aufwand einiger maßen seinen Glücksumständen angemessen seyn. Wiewohl, wenn er das, was er an Ausgaben für seine Person erspart, zu großmüthigen Dienstleistungen verwendet, so ist er in keiner Gefahr dieser Beschuldigung. Man kann einen solchen Mittelstand beobachten, daß man außer allem Tadel, und doch auch von aller gezwungnen Anmaßung der Ehre und des Vorzugs, frey bleibt. Wer seine eigne Einbildungskraft in diesen Stücken verbessert hat, der steht nicht in Gefahr, aus Gefälligkeit für andre etwas Schädliches zu thun. Er ist stets geschickt, von der wahren Wichtigkeit jedes Dinges, das ihm vorkömmt, zu urtheilen, und den falschen Geschmack der andern befriedigt er nur in so weit, als er mit seinen edlern Absichten bestehen, oder dazu behülflich seyn kann.

Nöthiges Verhalten in Ansehung der Vergnügen der Einbildungskraft.

II. Um sich die Vergnügen des innern Sinns zu einer beständigen Quelle von Ergetzung zu machen, als wozu sie durch die Einrichtung unsrer Natur bestimmt zu seyn scheinen, ohne sich dem Schmerze auszustellen, so ist nöthig, daß man diesen Sinn von den fremden Begriffen des Eigenthums, und der Begierde nach Vorzuge, so viel als möglich frey erhalte. Wenn man dieses thut, so kann man aus jedem Werke der Natur und Kunst, das uns umgiebt, Vergnügen schöpfen. Wir genießen nicht allein die ganze Natur, sondern auch die vereinigten Arbeiten unsrer Nebenmenschen.

Um

Um aber den Begriff des Eigenthums zu verhüten, laßt uns erwägen, wie wenigen Genuß der Besitzer vor dem Zuschauer voraus habe. Worinnen ist er wohl der bessere oder der glückliche-re? Der Dichter oder Kenner, welcher von der Vollkommenheit in den Werken der Kunst, oder den Schönheiten der Natur, scharfsinnig urtheilt, hat gemeiniglich einen feinern Geschmack, als der Eigenthümer. Der prächtige Pallast, die großen Zimmer, die Aussichten, die Springbrunnen, die Urnen, die Bildsäulen, die Grotten und Sommerlauben sind sämmtlich, entweder ihrer Natur nach, oder durch den Willen ihres Besitzers, dem Genusse andrer bloßgestellt. Das Vergnügen ihres Besitzers beruht auf andrer Bewunderung; durch Ausschließung der Zuschauer raubt er sich selbst seinen größten Genuß.

Ja, kann man sich nicht auch einen Geschmack an der Natur erwerben, der mehr, als die Beobachtung der Kunst, ergetzt?

Deterius Lybicis olet, aut nitet, herba lapillis?
Purior in vicis aqua tendit rumpere plumbum,
Quam quae per pronum trepidat cum murmure riuum?
Nempe inter varias nutritur ſylua columnas,
Laudaturque domus, longos quae proſpicit agros.
Naturam expellas furca licet, uſque recurret.

Hor. L. I. Ep. X. v. 19.

Müssen ein gekünsteltes Gebüsche, eine nachgeahmte Wüsteney, oder die noch eingeschränktern

Sechster Abschnitt.

Gestalten des Wintergrüns, mehr gefallen, als der wirkliche Wald mit den Bäumen Gottes? Soll eine Bildsäule mehr belustigen, als das göttliche Angesicht des Menschen?

Wo die Begierde nach Vorzuge nicht verbessert wird, so werden die, welche es uns gleich thun, unsre Widersacher; die Größe eines andern ist unser Elend, und macht uns unsern Genuß unschmackhaft. Es giebt nur ein Mittel, uns diese Begierde erträglich zu machen; aber ein Mittel, das sich mit der Begierde selbst nur schwerlich verträgt, nämlich, daß wir stets mit Leuten geringern Standes umgehen, und uns mit ihnen vergleichen. Allein wenn einer von ihnen durch das unbeständige Glück, oder seine eignen Verdienste, bis zur Gleichheit mit uns hinaufsteigt, so ist unser Vergnügen verloren, oder wir müssen uns selbst zu noch Niedrigern herablassen, und die Gesellschaft aller derer vermeiden, die sich durch Kunst oder Verdienste hervorthun. Aber was ist dieß für eine armselige Denkungsart!

Die Bemühungen der Gelehrten sind oft mit gleich vieler Thorheit verknüpft, als andre Bestrebungen, wenn man die Wissenschaften nicht nach ihrem Nutzen im Leben, oder nach dem wahren Vergnügen, das sie in sich enthalten, sondern nach ihrer Schwierigkeit und Dunkelheit, folglich nach der Seltenheit und Begierde nach Vorzuge, schätzt. Ja, die edelsten und männlichsten Kenntnisse, die Sittenlehre, die Staatsklugheit, die Religion selbst, können gemisbraucht werden, wenn unsre Bewunderung und Begierde sich bloß auf ihre Wissenschaft einschränkt, nicht aber auf den Besitz der Fähigkei-

higkeiten und Neigungen, welche dieselben einschärfen. Wenn sie uns bloß Stoff zur Belustigung und Betrachtung geben, anstatt uns zu einer beständigen Zucht unsrer selbst die Hand zu bieten, unsre Herzen zu bessern, unsre Handlungen zu leiten, so sind wir nichts besser daran, als wenn wir einige fruchtlose Verhältnisse von Ziffern durchstudiert, oder Zufälle des Ungefährs berechnet hätten.

Wahr ist es, es giebt keinen Theil von Wissenschaft, den man gänzlich fruchtlos nennen könnte. Die tiefsinnigsten Theile der Mathematik, die Kenntniß der heydnischen Götterlehre, der alten Sinnbilder und Gleichnisse, haben ihr eignes Vergnügen, das den angenehmern Belustigungen der Malerey, Musik oder Baukunst nichts nachgiebt; und es gereicht zum Nutzen des menschlichen Geschlechts, daß Leute gefunden werden, die an diesen Wissenschaften Geschmack gewinnen. Der einzige Fehler liegt darinne, daß man geschehen läßt, daß dieser niedrigere Geschmack den ganzen Menschen hinreißt, und die edlern Bestrebungen nach Tugend und Menschenliebe ausschließt.

Man erwäge auch, in Ansehung aller dieser Vergnügen der Einbildungskraft, wie wenig sie die Menschen unter den Widerwärtigkeiten des Lebens zu unterstützen vermögen, dergleichen die Verrätherey oder Niederträchtigkeit eines Freunds, eines Weibes oder Kindes, oder die Verwirrung unsrer eignen Angelegenheiten, oder der Gedanke des Todes, sind.

Sechster Abschnitt.

Re veraque metus hominum, curaeque sequaces
Nec metuunt sonitus armorum, nec fera tela,
Audacterque inter reges rerumque potentes
Versantur, nec fulgorem reuerentur ab auro,
Nec clarum vestis splendorem purpureäi.
Quid dubitas, quin omne sit hoc rationis egestas?

Lucan.

Begriffe von der Gottheit entstehen aus dem innern Sinne.

III. Weil wir hier unsers innern Sinnes gedenken, so müssen wir eine natürliche Wirkung desselben bemerken, daß er uns auf den Gedanken von einer Gottheit führt. Wo nur Größe, Schönheit, Ordnung und Uebereinstimmung vorkommen, da entsteht der Gedanke von einem Wesen, das Absicht und Weisheit gehabt hat. Jede große, regelmäßige oder wohlabgemeßne Sache erregt Ehrfurcht, entweder für die Sache selbst, wenn wir sie für beseelt halten, oder, wenn sie unbeseelt ist, für das Wesen, das wir uns als die Ursache derselben denken. Keine Bestimmung unsers Gemüths ist natürlicher, keine Wirkung allgemeiner, als diese. Man könnte eher läugnen, daß die Neigung zwischen den beyden Geschlechtern, als daß die Neigung der Menschen zur Religion natürlich sey.

Wir können nicht unsre Augen öffnen, ohne allenthalben Größe und Schönheit zu unterscheiden. Wer nur diese Begriffe empfängt, fühlt, daß eine innerliche Ehrerbietung in ihm entstehet. Wir können auf tausend eitle Folgerungen gerathen; wir können uns thörichte, eingeschränkte Begriffe von der Gottheit bilden, als wäre sie an besondre Oerter oder Ge-

gen-

genstände, die uns auf eine lebhafte Art rühren, gefesselt. Gewohnheit, Vorurtheile der Einbildung oder Erziehung, können uns in irgendeiner thörichten Meynung von der Natur oder Ursache der äußerlichen Gegenstände bekräftigen. Aber wo man sich nur einen höhern Geist, eine beherrschende Absicht denkt, da fängt die Religion in ihrer einfältigsten Gestalt an, und es entsteht eine innerliche Andacht. Unsre Natur ist hierzu eben so sehr bestimmt, als zu irgendeinem andern Begriffe oder Neigung. Die Art, wie wir mit diesen Begriffen und Neigungen verfahren, ist für unser Glück oder Elend von der größten Wichtigkeit.

Nachdem wir den Gedanken von einem allgemeinen Geiste und seiner Macht und Wissenschaft bekommen haben, so gelangen wir auch zu der Vorstellung, daß etwas mit unsern Neigungen Uebereinstimmendes, und einige moralische Begriffe von den Handlungen und Gemüthsarten der Geschöpfe, in ihm vorhanden seyn müssen. Die Ordnung der Natur wird uns hiervon viele Beweise geben. Wir müssen daraus schließen, daß ihm irgendein Dienst angenehm, und irgendeiniger Ausdruck der Dankbarkeit Pflicht sey. Die Begriffe von der Gottheit müssen mannichfaltig seyn, nach den verschiednen Graden der Aufmerksamkeit und der Art zu schließen bey den Beobachtern, und nach Maßgabe ihrer eignen Gemüthsarten und Neigungen. Wenn man sich den göttlichen Geist als grausam, zornig und eigensinnig denkt, so muß dieses eine beständige Quelle von Schrecken und Abscheu werden, und eine Aehnlichkeit von Gemüths-

Sechster Abschnitt.

art, nebst dem damit verknüpften Elende, in dem Verehrer einer solchen Gottheit hervorbringen. Der entgegengesetzte Begriff von der Gottheit, als gütig und liebreich, als ein Freund der allgemeinen Glückseligkeit, der alle Begebenheiten in der Welt zu diesem Endzwecke ordne, ist die reizendste Betrachtung, und erfüllt ein wohlgesinntes Gemüth mit steter Sicherheit und Hoffnung unter den allgemeinen sowohl, als eignen Unfällen.

Um nun zu erfahren, welche unter diesen beyden Vorstellungen von der Gottheit die wahre sey, müssen wir diese Welt, die Wirkung ihrer Macht, und den Schauplatz ihrer Handlungen, zu Rathe ziehen. Nach dem, was bereits von so vielen sinnreichen Schriftstellern unter den Alten und Neuern angemerkt worden ist, kann man nicht ungewiß seyn, welcher Meynung man beytreten solle. Wir wollen, bey dieser Gelegenheit, diejenigen Beweise der göttlichen Güte betrachten, welche sich in der Einrichtung unsers Wesens, und der Ordnung unsrer Leidenschaften und Empfindungsvermögen, äußern.

Beweise der göttlichen Güte aus der Einrichtung unsrer Sinne und Neigungen.

Wir haben bereits angemerkt, wie bewundernswürdig unsre Neigungen zum Besten des Ganzen eingerichtet sind. Viele derselben trachten nicht nach dem eignen Guten des handelnden Wesens, ja viele unter ihnen scheinen in manchen Fällen demselben schädlich zu seyn, indem sie dasselbe mit einer gewissen Stärke in das Schicksal der andern, in ihr Elend sowohl, als in ihr Glück, einflechten. Sie sämmtlich aber zielen auf ein Gut, das entweder ein eignes, oder gemeinnütziges ist, und durch sie wird

iedes

iedes einzelne Wesen bewogen, einen großen Antheil zum Besten des Ganzen beyzutragen. Auf diese Art werden die Menschen, gleich als mit einer Kette, zusammen geschlossen, und machen, durch eine unsichtbare Vereinigung, ein großes Ganze aus. Der, welcher freywillig in dieser Vereinigung bleibt, und sich daran vergnügt, wenn er seine Kräfte zum Besten seines Geschlechts anwenden kann, macht sich selbst glücklich; wer nicht freywillig in dieser Verbindung bleibt, sondern sich davon loszureißen versucht, der macht sich selbst elend, und kann dennoch die Schranken der Natur nicht durchbrechen. Sein gemeinnütziges Gefühl, sein Verlangen nach Ehre, und selbst die Bedürfnisse seiner Natur, werden ihn in einer steten Abhängigkeit von diesem Ganzen erhalten, und ihn, er wolle oder wolle nicht, zu Dienstleistungen gegen dasselbe antreiben. Auf diese Art sind wir mit Absicht auf einen allgemeinen guten Endzweck gebildet, und also können wir, aus der Betrachtung unsrer eignen Natur, einen allgemeinen Geist, der für das Ganze wacht, entdecken.

Ebendieses läßt sich in der Ordnung unsrer äusserlichen Sinne bemerken. Die bloßen Früchte der Natur, welche irgendeiner Gattung von Thieren Nutzen bringen, sind ihnen auch angenehm; und schädliche oder unnütze Dinge sind unangenehm. Zwar sind unsre äußerlichen Empfindungen oftmals schmerzhaft, wenn der Leib in einem gefährlichen Zustande ist, wenn er Nahrung bedarf, wenn irgendein äußerlicher Gegenstand ihm schädlich werden könnte. Wenn es aber einmal gewiß ist, daß

die

Sechster Abschnitt.

die allgemeinen Gesetze weislich eingerichtet sind, und daß es zum Besten eines Ganzen, das aus solchen lebendigen Wesen besteht, nothwendig sey, daß sie allgemeinen Gesetzen unterworfen würden, und dadurch Gelegenheit bekämen, ihre Klugheit und Thätigkeit zu zeigen, so können die besondern Schmerzen, die aus einem nothwendigen Gesetze der Empfindung entstehen, keinen Einwurf wider die Gütigkeit ihres Urhebers abgeben *).

Daß man aber keine Ursache zu klagen habe, als wäre unsre äußerliche Empfindung des Schmerzes zu heftig eingerichtet, ersehen wir daraus, daß täglich eine Menge Leute so sorglos sind, sich die Wohlthat der Gesundheit zu erhalten, und damit so verschwenderisch umgehen, daß sie sich muthwillig darum bringen, und der geringschätzigsten Ursache halben sich dem strengsten äußerlichen Schmerze bloßstellen. Können wir uns denn also über die freundschaftlichen Erinnerungen der Natur, wenn sie mit einiger Strenge gegeben werden, beschweren, da wir sehen, daß sie kaum noch hinreichend sind, uns vom Verderben zurückzuhalten? Ebendieses lässet sich von Schmerzen andrer Art sagen. Schaam und Reue können niemals zu schmerzhaft genannt werden, weil dadurch so viele sich nicht hinlänglich zurückhalten lassen. Was sind unser Mitleiden, unsre freundschaftlichen Empfindungen von Kummer, anders, als die Ermahnungen und Aufmunterungen eines gütigen unparteyischen Vaters,

*) S. die Untersuchung von den Begriffen der Schönheit und Tugend, im letzten Abschnitte.

Vaters, der seine Kinder auffordert, einem bedrängten Bruder zu Hülfe zu eilen? Unser Zorn selbst ist ein nothwendiges Stück der Erhaltung, dadurch iede schädliche Unternehmung für ihren Urheber gefährlich wird.

Wollten wir unsre Erfindungskraft anwenden, um zu entdecken, was für einen Bau des Körpers, was für eine Einrichtung unsrer Empfindungsvermögen und Neigungen ein boshaftes mächtiges Wesen hervorgebracht haben könnte, so würden wir bald wahrnehmen, wie weniger Grund zu solchen Vorstellungen von dem Urheber dieser Welt vorhanden ist. Hier zeigt sich keine grausame Erfindung, keine List, oder Kunst, Uebel hervorzubringen, kein böser Endzweck, den er sich vorgesetzt haben könnte. Wie leicht wäre es ihm gewesen, Werkzeuge zu bilden, daraus bloß ein nothwendiges Elend, ohn einigen Nutzen, entsprungen wäre; irgendein Glied zu schaffen, das zu keiner andern Verrichtung bestimmt wäre, als zur Marter zu dienen; Empfindungsvermögen, die unfähig gewesen wären, die umgebenden Gegenstände ohne Schmerz zu ertragen; Augen, denen das Licht weh thäte; einen Gaum, den die Früchte der Erde verwundeten; eine Haut, die so zart wäre, als die Augenhäute; und bey allem diesen einen noch wütendern Schmerz, der uns nöthigte, alle diese Qvaalen zu erdulden? Die menschliche Gesellschaft könnte er für uns eben so unangenehm gemacht haben, als uns eine Rotte von Feinden ist; und doch könnte ein noch gewaltsamerer Bewegungsgrund der Furcht uns gezwungen haben, dieselbe zu

Sechster Abschnitt.

ertragen. Bosheit, Zanksucht, Mistrauen, könnten unsre natürliche Gemüthsart ausgemacht haben. Unsre Ehre und Selbstzufriedenheit könnte an die Verübung des Unrechts verknüpft, und die Marter andrer zu unserm Vergnügen gemacht worden seyn, welches wir gleichwohl, wegen der beständigen Furcht, nicht würden haben geniessen können. Wir können uns viele solcher Erfindungen denken, wodurch ein böser Geist seine Bosheit an unserm Elende belustigen könnte. Wie unähnlich aber sind sie alle der Absicht oder dem Endzwecke des Baus dieser Welt?

Es ist kein Zweifel, unsre Leidenschaften sind oft Ursachen der Unruhe für uns selbst, und des Elends für andre, wenn man eine darunter durch Nachsicht einen Grad von Stärke erreichen läßt, der die gehörigen Schranken überschreitet. Aber welche unter ihnen könnte wohl gefehlt haben, ohne daß grösres Elend im Ganzen daraus entstanden wäre? Sie sind von der Natur in ein Gegengewicht wider einander gesetzt, gleich den entgegenwirkenden Muskeln des Körpers; iede von ihnen, sich selbst gelassen, würde Verzuckungen und unregelmäßige Bewegungen hervorbringen; in der Verbindung aber sind sie eine Art von Maschiene, die für die Nothwendigkeiten, die Gemächlichkeiten und das Glück eines Ganzen, das aus vernünftigen Wesen bestehet, vollkommen abgemessen ist. Wir haben eine Kraft zu schließen und zu überlegen, die uns sagt, was für eine Reihe von Handlungen natürlicher weise dahin abziele, uns zur schätzbarsten Befriedigung aller unsrer Begierden zu verhelfen, und

alle

alle unerträgliche oder unnöthige Schmerzen zu verhüten, oder irgendeinen Trost unter denselben zu verschaffen. Wir haben Weisheit genug, uns Begriffe von Rechten, Gesetzen, Verordnungen zu machen, so daß wir weitläuftige Gesellschaften in Friede und Glück erhalten, und mitten unter allen eignen Vortheilen ein gemeines Bestes befördern können.

Wenn wir Grund genug haben, aus der gegenwärtigen Ordnung der Natur, in welcher das Gute dem Uebel weit überlegen scheint, von der Gottheit zu schließen, daß sie gütig sey, so läßt es sich nicht begreifen, warum ein Wesen, das die Glückseligkeit andrer wünscht, ihnen nicht lieber einen gröfsern Grad derselben, als einen geringern, gönnen sollte; daraus folgt, daß die ganze Reihe von Begebenheiten die beste, die nur möglich war, seyn müsse, und im Ganzen das größte mögliche selbstständige Gut enthalte; zumal da wir keine Vermuthung von einem besondern Vortheile haben, den ein allgemeiner Geist, im Gegensatze mit dem größten Gute des Ganzen, haben könnte. Es sind auch die besondern Uebel, welche unsrer Beobachtung vorkommen, kein Einwurf wider die vollkommne Güte der allgemeinen Vorsehung, da wir nicht wissen können, in wie weit diese Uebel mit den Mitteln des größten möglichen selbstständigen Gutes nothwendig verknüpft sind.

Die Beherrschung des gemeinnützigen Gefühls u. der daraus entstehenden Begierden.

IV. In Ansehung unsrer gemeinnützigen Empfindung des Zustands andrer müssen wir uns vor einem sehr gewöhnlichen Irrthume hüten; „da „man sich nämlich iede Person in denjenigen Umstän-

Sechster Abschnitt.

„ständen als elend denkt, von denen wir glauben, „daß sie uns selbst elend machen würden.“ Wir können leicht sehen, daß Menschen von niedrigerm Stande, deren einziges Einkommen ihre körperliche Arbeit ist, eben so viele Zufriedenheit, Vergnügen, Gesundheit und Lustigkeit nach ihrer Art geniessen, als Personen vom höchsten Stande des Lebens. Sowohl ihre Körper als Gemüther werden bald zu ihrem Stande geschickt. Die Landleute sind zufrieden, wenn sie die bloßen Nothwendigkeiten des Lebens haben. Ihre Einbildungskraft wird durch Nothwendigkeit und Erfahrung oft mehr verbessert, als bey andern durch die Weltweisheit. Dieser Gedanke ist zwar eine sehr armselige Entschuldigung für einen niederträchtigen eigennützigen Unterdrücker, der die Armuth für ein großes Elend hält, und doch Leute von niedrigerm Stande bedrängt, und ihnen die gemeinen Bedürfnisse oder auch die natürlichen Gemächlichkeiten des Lebens raubt. Aber er ist ein großer Trost für mitleidige Herzen, welche von dem Gedanken eines Elends zu sehr gerührt werden, dagegen oft die leidende Person selbst fühllos ist.

Die Schmerzen dieses Gefühls lassen sich nicht leichtlich hinwegschaffen. Sie lassen sich nicht durch die Eintheilung des Schmerzes in wirklichen und eingebildeten lindern. Vielweniger werden sie dadurch vermieden, daß man erwägt, wie vieles von dem Elende der Menschen ihren eignen Thorheiten und Lastern zuzuschreiben sey. Thorheit und Laster sind schon an sich selbst mitleidswürdige Uebel. Von größrer Wichtigkeit ist die Betrachtung, was

man

man für Beweise davon habe, daß das Laster und Elend in der Welt geringer sey, als wir uns zuweilen in unsern finstern Stunden einbilden. Es giebt ohne Zweifel viele heftige Aufwallungen der Leidenschaften, da eine wirkliche Bosheit in unsrer Natur Platz zu finden scheint. Wie selten aber und wie kurz sind diese, im Vergleiche mit ganzen Jahren, welche unter standhaften liebreichen Bestrebungen nach dem Besten einer **Familie**, einer **Partey**, eines **Landes**, zugebracht werden? Welchein grosser Theil menschlicher Handlungen fließt nicht unmittelbar aus Menschenliebe und Wohlwollen her? Wie viele tadelhafte Handlungen sind ebender Ursache zuzuschreiben, bey denen bloß die **Unachtsamkeit**, oder die Verbindung mit einer zu eingeschränkten **Anzahl**, das Fehlerhafte ausmacht? Wie wenige haben keinen ärgern Entstehungsgrund, als **eigennützige Leidenschaften**, die ihr gehöriges Verhältniß überschritten haben?

Hier sind die Menschen geneigt, ihre Einbildungskraft auf alle die **Raubereyen**, Todtschläge, Meineyde, Seeräubereyen, Betrügereyen, Meuchelmörde, und Blutbäder, von denen sie iemals gehört, oder in der Geschichte gelesen haben, ausschweifen zu lassen; und daraus schließen sie denn, daß das ganze menschliche Geschlecht sehr gottlos seyn müsse; nicht anders als wenn der Gerichtshof ein geschickter Ort wäre, von den sittlichen **Grundsätzen** der Menschen, oder ein Krankenhaus, von der **Gesundheit** eines gewissen Landstrichs, zu urtheilen. Sollte man nicht vielmehr erwägen, daß die Anzahl ehrlicher **Bürger** und

Sechster Abschnitt.

Landleute die Menge aller Arten von Verbrechern in allen Ständen; und daß die Anzahl der unschuldigen und liebreichen Handlungen der Verbrecher selbst ihre Verbrechen weit übertrifft? daß eben die Seltenheit der Laster, im Vergleich gegen die guten oder unschuldigen Handlungen, unsre Aufmerksamkeit an sich lockt, und macht, daß man sie in der Geschichte erwähnt; da hingegen unendlich mehr rechtschaffne, großmüthige und häusliche Handlungen, bloß weil sie so gemein sind, übersehen werden; so wie etwa eine große Gefahr oder eine Krankheit von einem Monathe ein langes, gesundes und sichres Leben hindurch eine oft wiederholte Geschichte abgiebt?

Die Schmerzen der äußerlichen Sinne sind sehr häufig; aber auch wie kurz gegen die lange Dauer von Gesundheit, Ruhe und Vergnügen? Wie selten ist das Beyspiel von einem Leben, dessen zehnter Theil unter heftigen Schmerzen ist zugebracht worden? Wie wenigen gebricht das schlechterdings Nothwendige; ja, wie wenigen fehlt es an etwas, das ihnen Lustigkeit und Zierde verschaffen kann? Die Vergnügungen der Schönheit sind in gewisser maße allen preis gegeben. Diejenigen Gattungen von Schönheit, welche zu ihrem völligen Genusse den Besitz erfordern, werden nur von wenigen heftig begehrt. Das Gute von allen Arten in der Welt ist dem Uebel offenbar überlegen. Wie wenige würden lieber die Vernichtung als die Fortdauer des Lebens, in einem Mittelstande von Jahren, Gesundheit und Glücke, annehmen? Oder welcher abgesonderte Geist, der einmal das menschliche

liche Leben betrachtet hätte, würde nicht lieber, ehe er gänzlich umkäme, die Gefahr desselben vom neuen übernehmen, und in den Körper eines Kindes zurückkehren? „Wer wollte doch, aus Furcht des „Schmerzes, dieses verständige Wesen, diese Ge„danken, welche die Ewigkeit durchwandeln, aufge„ben, um lieber umzukommen, lieber gefühllos und „unbeweglich von dem weiten Bauche der unerschaff„nen Nacht verschlungen zu seyn, und sich darinne „zu verlieren? *) "

Diese Gedanken zeigen deutlich ein **Uebergewicht** des Guten in der Welt. Aber noch findet immer unser gemeinnütziges Gefühl unter den Menschen Stoff genug zu einem mitleidigen Kummer. Die **Vielen** sind in einem erträglich guten Zustande; wer kann aber gegen die bedrängten **Wenigen** ungerührt bleiben? Sie, die zwar, im Vergleich des Ganzen, Wenige, aber noch immer eine große Menge sind?

Welcher Vater würde sich über den Schmerz bey dem Ausbruche der Zähne seines Kindes sehr betrüben, wenn er gewiß wüßte, er würde kurz dauern, und einen glücklichen Ausgang haben? Oder über den Schmerz einer Arzney oder eines Einschnitts, der zur Heilung nöthig wäre, aber dieselbe gewiß gut vollführen würde? Giebt es denn keinen Vater in der **Natur**, keinen **Arzt**, welcher sieht, was für das **Ganze**, und für das Beste iedes einzelnen Wesens in seiner ganzen Dauer, in so weit es mit

*) Milton im verlornen Paradiese, im zweyten Buche.

Sechster Abschnitt.

dem allgemeinen Besten bestehen kann, zuträglich sey? Können wir in dieser Kindheit unsers Daseyns vermuthen, daß wir alle die Erfindung und Kunst dieses Vaters und Arztes der Natur verstehen werden? Kann nicht irgendeine strenge Zucht zum Guten nothwendig seyn? Können nicht viele natürliche Uebel nöthig seyn, um künftige moralische Uebel zu vermeiden, um die Gemüthsart der handelnden Wesen zu verbessern, ja um moralisches Gutes zuwege zu bringen? Wird nicht Leiden und Noth erfordert, wenn ein großmüthiges Mitleiden, Hülfleistung und Freygebigkeit, Raum gewinnen sollen? Kann eine Verzeihung, eine Wiedervergeltung des Bösen mit Gutem, statt finden, wo kein moralisches Uebel vorhanden ist? Mußte denn dem Ganzen das ewig ergetzende Bewußtseyn solcher Handlungen und Neigungen entzogen werden, nur damit einige wenige vorübergehende Empfindungen von Schmerz oder natürlichem Uebel erspart würden? Kann nicht irgendeine uns unsichtbare Nothwendigkeit des gemeinen Besten eine Ordnung von Wesen*) erfordert haben, die nicht vollkommner, als wir, und zuweilen Irrthümern und verkehrten Neigungen unterworfen wäre? Können nicht alle die gegenwärtigen Unordnungen, welche diesen Stand der grössern Ordnung begleiten, durch die alleslenkende Vorsicht in einem künftigen Theile unsers Daseyns zurechtgebracht werden? Dieser Glaube an eine Gottheit, eine Vorsehung,

*) Siehe des Erzbischoff Kings Buch vom Ursprunge des Uebels.

sehung, einen **künftigen Zustand**, ist die einzige Stütze eines guten Gemüths. Man erwerbe und stärke sich also die Liebe und Theilnehmung an dem **Ganzen**, und beruhige sich bey dem, was der herrschende Geist, der die Aufsicht darüber führt, auf die weiseste, obwohl uns noch nicht genugsam bekannte, Art zu dem größten allgemeinsten Gute desselben ordnet.

Die Nothwendigkeit, einen künftigen Zustand zu glauben.

Ein künftiger Zustand, wenn man fest davon überzeugt ist, macht, daß die größten Schwierigkeiten in diesem Stücke verschwinden. Keine besondern **endlichen Uebel** können für unerträglich angesehen werden, wenn sie zu einem Gute führen, das **unendlich** an Dauer ist. Schon alsdenn können wir uns nicht über den Zustand der Geburt beklagen, wenn die gegenwärtigen Uebel des Lebens nur einige Wahrscheinlichkeit für sich haben, durch eine **immerwährende Glückseligkeit** ersetzt zu werden; noch weit weniger aber, wenn es in unsre Macht gestellt ist, dieselbe gewiß zu erlangen. Niemals konnte der vermessenste Epicuräer den geringsten Schein eines Beweises wider die **Möglichkeit** eines solchen Zustandes aufbringen; und wider die **Unwahrscheinlichkeit** desselben ist niemals etwas erträgliches angeführt worden.

Es ist kein Volk, von dem wir Nachrichten haben, das nicht diese Meynung unterhalten hätte. Leute von Verstande haben zu allen Zeiten wenigstens wahrscheinliche Gründe für dieselbe ausgefunden; und der gemeine Haufe ist stets geneigt gewesen, sie zu glauben, ohne einen andern Grund zu haben, als die natürlichen Begriffe von der Gerech-

Sechster Abschnitt.

tigkeit in der Regierung der Welt. Eine gegenwärtige Hoffnung ist ein gegenwärtiges Gut; und bloß diese Hoffnung hat das menschliche Leben angenehm gemacht, und edlen Gemüthern bey der Beängstigung um das gemeine Beste Beruhigung verschafft.

Diese Meynung ist allen Religionen eingeflochten gewesen, und hat in vielen Fällen sowohl die Bewegungsgründe zum Laster überwogen, als die Einwürfe gegen die **Vorsehung** hinweggeräumt. Der gute Einfluß, den sie gehabt hat, kann zwar keinen **Betrug** in andern Stücken rechtfertigen, aber er überwiegt wahrscheinlicher Weise viele Uebel, die selbst aus einer **verderbten Religion** herfließen. Wie angenehm muß es also iedem rechtschaffnen Manne seyn, daß durch eine wohlbewiesne **göttliche Offenbarung**, wenn auch weiter nichts durch sie geschehen wäre, diese Meynung, zur beständigen Sicherheit der **Tugendhaften**, und dem steten Troste liebreicher und mitleidiger **Gemüther**, bestätigt, und außer allen Zweifel gesetzt wird? Wie freudig muß iedes redliche Herz sie aufnehmen, und sich vergnügen, wenn es auch diejenigen, die weder Muße noch Fähigkeit zu tiefer **Betrachtung** haben, so wohl davon überzeugt sieht?

Die Beherrschung liebloser Neigungen.

Was die Beherrschung derjenigen Neigungen anlangt, welche der **Glückseligkeit** andrer entgegengesetzt scheinen, als **Zorn**, **Eifersucht**, **Neid**, **Haß**, so ist es sehr nöthig, uns stets günstige Begriffe von andern vorzuhalten, und unser Gemüth zur Untersuchung der **wahren Triebfedern** der anstößigen Handlungen zu nöthigen. Wir werden

fast

fast durchgängig finden, daß kein Mensch aus blosser Bosheit handelt; daß der Beleidiger nur einen eignen Vortheil suchte, und keine letzte Begierde nach unserm Elende hatte; daß er eher, wegen seiner niedriggesinnten eigennützigen Gemüthsart, wegen des Mangels an wahrer Menschenliebe, und an der daraus entspringenden Glückseligkeit, Mitleiden, als wegen seiner Aufführung, die in der That mehr ihm selbst, als andern, schädlich ist, *) Haß verdiene. Unsre Gelindigkeit, Versöhnlichkeit und Nachsicht gegen die Schwachheiten andrer werden uns beständigen Stoff zu einem angenehmen Bewußtseyn und zur Selbstzufriedenheit darreichen, und werden wahrscheinlicher weise in den meisten Fällen mehr ausrichten, uns durch eine herzliche Reue, und gänzliche Besserung der Denkungsart des Beleidigers, eine Wiedererstattung des Unrechts zu verschaffen, als irgendeine gewaltsame Art zu verfahren. Könnten wir unsre Güte auf einen noch höhern Grad treiben, und die Beleidiger als unsre Mitglieder in diesem großen beseelten und vernünftigen Ganzen betrachten, dessen Bestes und Glück, so sehr als es nur das Beste andrer zuläßt, uns zu befördern obliegt, die wir aber nicht ieder Schwachheit, Häßlichkeit und geringen Unordnung halben, geringschätzen, verachten oder von dem Ganzen absondern dürfen; so würden wir uns dadurch zu jenem göttlichen Verhalten erheben, auch selbst Gutes für Böses zu erwiedern.

*) Man sehe diese Materie sehr scharfsinnig abgehandelt in des Plato Gorgias.

Sechster Abschnitt.

Gleichergestalt können wir unsre **Nacheiferung, Eifersucht** oder **Misgunst**, durch einen standhaften Entschluß, stets die **liebenswürdigste Seite** *) von iedem Character **) in uns lebhaft zu denken, in großer Maße zurückhalten. „Die verruchtesten „Bösewichter sind eben so selten, als die vollkom„mensten Tugendhaften. Fast in einem ieden Men„schen giebt es etwas Liebenswürdiges.“ Könnten wir uns gewöhnen, stets bey diesen Gedanken uns aufzuhalten, so würden wir oft den **guten Erfolg eines Nebenbulers** geduldig ertragen, ja sogar uns darüber freuen, und also in uns selbst glücklicher seyn, und ihn zu unserm **Freunde** machen. Wir werden oft jene **Schattenbilder** von Laster und Verderbniß, welche den **Eifersüchtigen** qvälen, vor dem hellen Scheine eines durchgängig guten **Gemüths** verschwinden sehen, welches entschlossen ist, alles **Liebenswürdige** und **Gute** aufzusuchen, und sich von allem **Bösen** hinweg zu kehren.

Beherrschung des moralischen Gefühls u. des Gefühls der Ehre.

V. Zur **Beherrschung** unsers **moralischen Gefühls**, und **Verlangens nach Tugend**, ist nichts nöthiger, als die **Natur** und **Abzweckung** der menschlichen Handlungen zu untersuchen, und unser Absehen auf unser **ganzes Geschlecht**, oder auf alle **empfindende Wesen**, in so weit unsre Aufführung Einfluß auf sie haben kann, zu erstrecken. Wenn unser moralisches Gefühl auf diese Art eingerichtet, und stets durch unsre Handlungen befolgt wird, so kann

*) Man sehe den Epictet im fünfundsechzigsten Kapitel.

**) Siehe des Plato Phädon.

kann es die dauerhafteste Quelle des standhaftesten Vergnügens werden. Ebendieses Verhalten ist stets das wahrscheinlichste Mittel, die Vergnügen der Ehre zu erlangen. Wenn es anders einen Unterschied zwischen Wahrheit und Falschheit giebt, so muß die Wahrheit stärker seyn, als die Falschheit; es muß wahrscheinlicher seyn, daß die Wahrheit durchgängig die Oberhand behalten werde; daß die wahren guten Endzwecke unsrer Handlungen, und die Weisheit unsrer Absichten, werden bekannt werden, und die Misdeutungen oder parteyischen Vorstellungen verschwinden werden. Unser Verlangen nach Ehre ist nicht auf unsern gegenwärtigen Zustand eingeschränkt. Die Aussicht auf einen künftigen Ruhm ist ein starker Bewegungsgrund zu Handlungen. Folglich kann die Zeit, da unserm Character vielleicht Gerechtigkeit widerfährt, keine andern Gränzen haben, als die das Daseyn vernünftiger Wesen hat. Da hingegen parteyische Begriffe von der Tugend, oder ein parteyisches Verhalten, keinen andern Grund zur Selbstzufriedenheit haben, als unsre Unwissenheit, Unachtsamkeit oder Irrthum; und keinen weitern Grund zur Ehre, als ebendieselbe Unwissenheit, Unachtsamkeit und Irrthum in andern.

Damit wir uns nicht durch die Begierde nach falscher Ehre oder die Furcht vor falscher Schande zu irgendetwas verleiten lassen, das dem gemeinen Besten, oder den wahren Absichten der Tugend entgegen ist, so ist sehr dienlich, den wahren Werth derer, mit welchen wir umgehen, zu untersuchen,

Sechster Abschnitt.

und unsre Vertraulichkeit auf wahrhaftig weise und tugendhafte Leute einzuschränken. Von solchen können wir nur so viele Ehre erwarten, als unsrer aufrichtigen Bestrebung nach dem gemeinen Besten gebührt; und bey einem Verhalten von dieser Art dürfen wir niemals einige Schande befürchten. Wenn wir aber, vor allen Dingen, uns häufig, und auf die lebhafteste Art jenen großen, weisen und guten Geist vorstellten, welcher über die Welt die Aufsicht führt, jede Handlung sieht, die wahre Beschaffenheit und Neigung jedes Herzens kennt, und nichts als aufrichtige Güte und Redlichkeit billigt; wenn wir bedächten, daß eine Zeit kommen wird, da wir uns seiner Gegenwart eben so sehr bewußt seyn werden, als wir uns itzt unsers eignen Daseyns sind; da sein Beyfall oder seine Verdammung uns eben so empfindlich seyn werden, als uns itzt das Zeugniß unsers eignen Herzens ist; da wir in eine Gesellschaft von Geistern werden eingeflochten werden, die von jenen Vorurtheilen und falschen Begriffen frey sind, welche uns in unserm körperlichen Zustande so fest anhangen; wie sehr würden wir alsdenn jene Ehre bey Menschen verachten, wenn sie der wahrhaftesten Ehre bey Gott selbst entgegengesetzt ist.

Die Verlangen nach Reichthum u. Macht.

VI. Außer dem, was bereits angeführt worden ist, die Heftigkeit der Begierden nach Macht und Reichthume durch die Betrachtung einzuschränken, welchen geringen Zusatz sie oft bey dem höchsten Grade zu der Glückseligkeit des Besitzers hinzuthun, und wie ungewiß ihre Dauer ist, wenn wir bereits einen Theil davon erhalten haben; laßt uns auch

noch

noch ihren wahren Gebrauch und ihren besten Genuß untersuchen.

— — *Quid asper*
Vtile nummus habet? Patriae carisque propinquis
Quantum elargiri decet? —

Pers. Sat. III. v. 67 f.

Wie viele moralische Vergnügungen, wie viele Ergetzungen der Menschenliebe, welche Dankbarkeit von denen, die wir uns verbindlich gemacht haben', welche Ehre, kann sich ein weiser Mann von großmüthiger Denkungsart dadurch erkaufen! Welch eine thörichte Aufführung, Reichthümer für die Nachkommen aufzuhäufen, da sie ein geringerer Grad davon eben so glücklich machen könnte; da Aussichten auf diese Güter für sie die stärksten Versuchungen sind, der Trägheit, Ueppigkeit, Schwelgerey, Frechheit, Hoffahrt und Verachtung ihrer Mitgeschöpfe nachzuhängen, und die edlen Fähigkeiten zur Demuth, Mitleiden, Fleis, Standhaftigkeit, Herzhaftigkeit, den Abkömmlingen jener mäßigen strengen Mutter, der Armuth, aus ihren Herzen zu verbannen. Wie oft verführt das Beyspiel, und der beynahe unmittelbare Unterricht der Aeltern, die Nachkommenschaft zu den niederträchtigsten Absichten des Lebens.

— *Qui nulla exempla beati*
Pauperis esse putat —
Cum dicis iuueni stultum, qui donat amico,

Qui

Sechster Abschnitt.

Qui paupertatem leuat attollitque propinqui,
Et spoliare doces et circumscribere —
Ergo ignem, cuius scintillas ipse dedisti,
Flagrantem late et rapientem cuncta videbis.

Iuu. Sat. XIV. v. 235 sq. 244.

Wie mächtig könnte nicht das Beyspiel eines weisen, großmüthigen Vaters zugleich seinen Kindern den wahren **Werth** des Reichthums und der Macht lehren, ihre **Vernachlässigung** und **Verschwendung** derselben verhüten, und ihnen große **Gesinnungen**, die sie zu ihrem **wahren Gebrauche** fähig machen, einflößen!

Trost wider den Tod.

Der Tod ist ein Gegenstand unsers Abscheus, den wir gleichwohl nicht vermeiden können. Es kann schwerlich behauptet werden, daß die **Begierde zum Leben** gleich stark sey, als die Summe aller **eigennützigen Begierden.** Bey denen kann es vielleicht so seyn, welche sich an keine andre, als Vergnügungen der **äußerlichen Sinne**, gewöhnt haben. Wie oft aber sehen wir nicht, daß der Tod, nicht nur aus **Liebe zur Tugend** und **gemeinnütziger Neigung** von Märtyrern und Helden, sondern auch aus Liebe zur **Ehre** von niedrigern Characteren, erduldet wird? Viele Abneigungen sind stärker, als die vor dem Tode. Die **Furcht vor körperlichem Schmerze**, die **Furcht vor der Schande**, übertreffen oft sowohl unsern Abscheu vor dem Tode, als die gemeinnützigen Neigungen gegen Länder oder Freunde. Es ist daher für den Genuß des Lebens von der größten Wichtigkeit, den wahren **Werth** desselben zu kennen, dem Tode sei-

ne erborgten schrecklichen Begriffe zu benehmen, und ihn nur als das Ende der Vergnügen und Schmerzen, die wir itzt fühlen, zu betrachten, welches sehr oft mit keinem grössern Schmerze, als eine Ohnmacht, erfolgt, und zugleich für jedes rechtschaffne Gemüth eine edle Möglichkeit, oder vielmehr eine gewisse Aussicht, einer weit vortrefflichern Glückseligkeit mit sich bringt. Unter diesem Gesichtspuncte muß uns der Tod, im Vergleich gegen das Laster, die Selbstverabscheuung, die wahre Unehre, die Sclaverey des Vaterlandes, das Elend eines Freundes, als ein sehr unbeträchtliches Uebel vorkommen.

Die zärtliche Rücksicht auf Kinder und Anverwandte ist oft das stärkste Band, welches einen großen Geist zurückhält, sich dem Tode zu unterwerfen. Wie wird es einer Gattin, einem Kinde, einem Freunde, einem Bruder, ergehen, wenn wir dahin sind? Dieß sind die häufigen Veranlassungen einer kummervollen Beängstigung. Das Schicksal solcher Personen beruht oft in großer maße auf uns; und wenn es nicht von uns abhängt, so sind wir desto ängstlicher für ihren Zustand besorgt, wenn sie abwesend von uns sind.

Vt assidens implumibus pullis auis
Serpentium allapsus timet
Magis relictis, non, vt adsit, auxili
Latura plus praesentibus.

Hor. Epod. I. v. 19 sq.

Sechster Abschnitt.

Außer dem Glauben an eine gütige Vorsehung kann die Menschen unter dieser Angst auch noch die Betrachtung aufrichten, wie oft eine Waise eine gewisse Stärke des Gemüths, Scharfsinn und Fleis erlangt, und diejenigen weit hinter sich zurückläßt, welche durch die beständige Vorsorge und Dienstleistungen andrer blödsinnig gemacht werden. Ein weiser Mann würde sich auf einen solchen Nothfall mit Freunden versorgen, mit Leuten von solcher Güte, welche das Vermächtniß eines Kindes, oder eines dürftigen Freundes, der ihrem Schutze überlassen würde, mit Freuden aufnähmen.

Wäre der Tod das gänzliche Ende eines Wesens, so daß nach ihm weder Gedanke noch Empfindung übrig bliebe, so würde zwar im Tode alles Gute aufhören, aber auch kein Uebel sich anfangen. Der Verlust des Guten ist uns itzt ein Uebel, aber für ein Wesen, das alles Gefühl des Uebels verloren hat, ist er keines. Wenn dieses der Fall wäre, so würde der einzige Trost vor dem Tode darinne bestehen, daß man das Leben und allen seinen Genuß sich häufig also vorstellte, als wäre es uns nur auf eine kurze Frist geliehen, daß man diese ungewisse Zeit so viel als möglich auf den Genuß der edelsten Vergnügungen wendete, und der Bestürzung bey unserm Abschiede dadurch vorbeugte, daß man im voraus seine Rechnung darauf machte.

Wenn wir aber noch nach dem Tode sind und denken, wenn wir unsre Empfindung des Guten und Uebels behalten, so giebt es für einen gottlosen Menschen keinen Trost wider den Tod; für Tugend-

gendhafte aber den besten Grund zur Hoffnung und Freude. Wenn die Regierung des Ganzen gut ist, so können wir sicher seyn, daß Ordnung und Glückseligkeit im Ganzen die Oberhand behalten werden, und daß kein Elend werde verhängt werden, als in so weit es zur Erlangung eines überwiegenden Guten nöthig ist. Nun ist aber keine Vermuthung da, daß das selbstständige Elend eines Tugendhaften zu irgendeinem guten Endzwekke nothwendig sey; folglich haben solche Personen die größte Wahrscheinlichkeit vor sich, einen Stand von vollkommner Glückseligkeit zu genießen.

Der natürliche Zustand der Menschen.

Schlüßlich laßt uns jenen allgemeinen Character betrachten, der, wenn man ihn einem Zustande, einer Eigenschaft, Neigung oder Handlung zuschreibt, uns unsern Beyfall und unsre Gunst abnöthigt; das Natürliche. Wir hegen mancherley Mistrauen gegen Gemüthsarten und Neigungen, die durch die Kunst gebildet sind; aber für das Natürliche sind wir im voraus eingenommen. Wir stellen es uns stets als vortheilhaft und angenehm vor, in einem natürlichen Zustande zu seyn, und der Natur gemäß zu leben. Selbst diese vorgefaßte Neigung für alles Natürliche ist ein deutliches Merkmaal, daß die Ordnung der Natur gut ist, und daß die Menschen auf irgendeine Art davon überzeugt sind. Laßt uns also untersuchen, was darunter eigentlich verstanden wird.

Wenn wir unter natürlich dasjenige verstehen, was wir zuerst genießen oder thun, wenn wir zu leben oder zu denken anfangen, so ist es unmöglich, zu wissen, welcher Zustand, welche Gemüthsart

und

Sechster Abschnitt.

und Handlung natürlich sey. In diesem Verstande ist unser natürlicher Zustand wenig von einer Pflanze ihrem verschieden, ohne nur bey einigen zufälligen Empfindungen von Hunger, oder Gemächlichkeit, wenn wir wohl genährt sind.

Einige ausgearbeitete Abhandlungen großer Philosophen von den angebornen Begriffen, oder den ersten Gründen des Denkens und Handelns, erstrecken sich auf weiter nichts als dieses, daß wir im Anfange unsers Daseyns keine Begriffe oder Urtheile haben; sie hätten auch noch dazu setzen können, kein Gesicht und Gehör, keinen Geschmack noch Geruch, keine Begierde und kein Wollen. Solche Abhandlung sind zur Erkenntniß der menschlichen Natur gerade eben so nützlich, als wenn man bey Untersuchung der thierischen Natur beweisen wollte, daß die Frucht vorher das Leben empfängt, noch ehe sie Zähne, Nägel und Haar hat, oder ehe sie essen, trinken, verdauen oder Athem schöpfen kann; oder wenn man in einer natürlichen Geschichte der Pflanzen darthun wollte, daß die Bäume vorher anfangen zu wachsen, ehe sie noch Zweige, Blätter, Blüthen, Früchte und Samen bekommen; und folglich, daß alle diese Dinge zufällig, oder Wirkungen der Kunst, wären.

Wenn wir aber denjenigen Zustand, diejenigen Fähigkeiten und Handlungen natürlich nennen, zu welchen wir durch einen Theil unsrer Einrichtung, noch ehe ein eignes Wollen in uns entsteht, geneigt gemacht werden, oder welche aus einigen Grundtrieben unsrer Natur, die nicht durch unsre eigne oder durch fremde Kunst in uns erzeugt werden,

her-

herfließen, alsdenn wird aus dem, was oben gesagt worden ist, erhellen, daß ein gewisser Stand des Wohlwollens, der Menschenliebe, des Mitleidens, der gegenseitigen Hülfleistung, der Fortpflanzung und Erhaltung der Kinder, der Liebe zu einer Gesellschaft oder einem Lande, der Andacht, oder Liebe und Dankbarkeit gegen einen herrschenden Geist, unser natürlicher Zustand sey, zu welchem wir unserm Wesen nach geneigt sind, zu dem wir auch durchgängig kommen, und ihn in gleichem Maaße erlangen, als alle Menschen zu einer gewissen Größe und Gesichtsbildung kommen.

Wenn wir unter natürlich die höchste Vollkommenheit des Geschlechts verstehen, zu welcher irgendeine Untergattung, durch die Uebung ihrer natürlichen Kräfte und Fähigkeiten, gelangen kann, so gelangen dazu wenige Gemüther, so wie wenige Körper bis zu einer vollkommnen Länge wachsen. Aber wir können sehen, worinne diese Vollkommenheit bestehe, auf welche unsre natürlichen Fähigkeiten abzielen, wenn wir sie aufs möglichste verbessern, so weit als sie mit einander bestehen können, indem wir die schwächere oder geringere der vortrefflichern und stärkern nachsetzen. Unsre verschiednen Empfindungsvermögen und Neigungen, die gemeinnützigen und eigennützigen, nebst unsern Kräften zu schließen und zu überlegen, zeigen uns, daß die Vollkommenheit unsers Geschlechts darinne bestehe, „daß wir den großen Urheber aller „Dinge kennen, lieben und verehren; daß wir uns

Sechster Abschnitt.

„von unsern eignen wahren Vortheilen, und den „Vortheilen aller andern vernünftigen oder empfin„denden Wesen, die ausgebreitetsten Begriffe „bilden; daß wir uns aller Beleidigungen enthal„ten; daß wir, so sehr wir nur können, das größte „allgemeine selbstständige Gut, durch ein gesetz„mäßiges und unparteyisches Betragen, zu erhalten „suchen; daß wir einer beständigen Selbstzufrie„denheit und Ehre von weisen Männern genies„sen, nebst dem Vertrauen auf die göttliche „Vorsehung, der Hoffnung einer immerwäh„renden Glückseligkeit, und einer völligen Zu„friedenheit und Ueberzeugung des Gemüths, „daß die ganze Reihe von Begebenheiten durch ei„ne Weisheit, die keines Irrthums fähig ist, zu „der größten allgemeinen Glückseligkeit des Gan„zen gelenkt werde.“

Man würde die Erfahrung wider sich haben, wenn man behaupten wollte, daß die Menschen in diesem Leben gemeiniglich zu der Vollkommenheit ihres Geschlechts gelangt wären. Wenn man aber auf der andern Seite voraussetzte, daß es ganz und gar keine Ordnung in der Einrichtung unsrer Natur, oder keine hinlänglichen Beweise einer guten Ordnung gäbe, so würde dieses noch mehr der Erfahrung zuwider seyn, und uns zu einer Verläugnung der Vorsicht in der wichtigsten Angelegenheit, die nur unsrer Betrachtung unterworfen seyn kann, verleiten. Wir sehen in der That solche Grade von guter Ordnung,

von geselliger Neigung, von Tugend und Ehre, welche machen, daß der gemeine Theil der Menschen in einem erträglichen, ja auch angenehmen, Zustande zu leben fortfährt. Jedoch sehen wir in einigen Gemüthern die eigennützigen Leidenschaften durch erlangte Fertigkeiten zu stark werden; an andern bemerken wir, daß Menschenliebe, Mitleiden und Gutherzigkeit zuweilen durch erworbne Fertigkeiten gleichsam bis zur Ausschweifung erhoben werden.

Wollten wir nun einen Mittelstand der verschiednen Neigungen und Leidenschaften, wie sie sich an unsrer ganzen Geschlechtsart äußern, aufsuchen, um daraus das Gleichgewicht zu bestimmen, das die Natur vorläufig vor allen Zufällen, die aus Gewohnheit oder Fertigkeit entstehen, und das Uebergewicht auf eine oder die andre Seite ziehen, festgesetzt hat, so würden wir finden, daß das Mittel der gemeinnützigen Neigungen nicht sehr weit von einem gehörigen Gegengewichte gegen das Mittel der eigennützigen entfernt sey; daß also das Uebergewicht auf einer von beyden Seiten, welches sich in manchen Characteren findet, nicht als die ursprüngliche Einrichtung, sondern als die zufällige Wirkung von Gewohnheit, Fertigkeit, Verknüpfung der Begriffe, oder einer andern außernatürlichen Ursache, anzusehen sey. Eine allgemeine Vermehrung der Stärke einer von beyden würde also im Ganzen von geringem Vortheile seyn. Eine allgemeine

Sechster Abschnitt.

Erhöhung der gemeinnützigen Neigungen, der Verlangen nach Tugend und Ehre, würde machen, daß der Held des Cervantes, der durch Hunger und Armuth abgezehrt ward, kein seltner Character mehr wäre. Die allgemeine Verstärkung der Eigenliebe würde, wofern wir keinen richtigern Verstand hätten, unsre zartesten Vortheile zu erkennen, die Welt mit allgemeiner Rauberey und Kriege anfüllen. Die Folgen einer durchgängigen Erhöhung oder Verminderung der Begierde zwischen den Geschlechtern, der Liebe zu Kindern, der verschiednen Arten von Geschmack und Einbildungskraft in andern Vergnügungen, würde vielleicht für das Ganze weit schädlicher, als die gegenwärtige Einrichtung, befunden werden. Was am gewissesten unsrer Natur zu mangeln scheint, ist größre Wissenschaft, Aufmerksamkeit und Ueberlegung; hätten wir in diesen Stücken mehrere Vollkommenheit, und würden böse Fertigkeiten und thörichte Verknüpfungen von Begriffen verhütet, so würden unsre Leidenschaften in eine beßre Ordnung gebracht seyn.

Solange wir aber in den verschiednen Verhältnissen des Lebens so viele gemeinnützige Neigung in uns fühlen, und ein gleiches auch an andern bemerken; solange wir finden, daß jeder zwar in der That seine eigne Glückseligkeit begehrt, aber doch, vermittelst einer geringen Aufmerksamkeit, zu erkennen fähig ist, daß nicht nur seine äußer-

liche

liche Gemächlichkeit, oder weltlicher Vortheil, sondern auch die unmittelbarsten und lebhaftesten Empfindungen von Ergetzen, deren nur seine Natur fähig ist, aus einer gemeinnützigen Neigung, einer großmüthigen, menschenfreundlichen und mitleidigen Gemüthsart, und einem derselben gemäßen Verhalten, herfließen; solange wir, auch bey unsrer gegenwärtigen Verderbniß, für einen, dessen Zustand unerträglich ist, viele Tausende sehen, die einen erträglichen Zustand von Gemächlichkeit und Sicherheit genießen; wie kann man, wenn wir alles dieses wahrnehmen, sich unsre Welt unter der Aufsicht eines bösen Wesens denken, oder eine vollkommen gute Vorsehung nur in Zweifel ziehen? Wie deutlich zeigt uns die Ordnung unsrer Natur unsre wahre Glückseligkeit und Vollkommenheit, und führt uns eben so natürlich zu derselben, als die verschiednen Kräfte der Erde, die Sonne und Luft, die Pflanzen zu ihrem Wachsthume und zur Vollkommenheit ihres Geschlechts bringen? Wir werden, wie es vernünftigen und thätigen Wesen geziemt, durch unsern Verstand und Neigungen dazu angewiesen; sie aber durch mechanische Gesetze. Wir sehen daraus, daß die Aufmerksamkeit auf das allgemeinste Beste aller empfindenden Wesen die Vollkommenheit jedes einzelnen unter den Menschen ist; daß sie wohlgestimmten Instrumenten gleichen, die der Laut von jedem Stoße oder jeder Berührung einzelner Saiten durchdringt. Wie vieles dem ähnliches

Sechster Abschnitt.

nehmen wir nicht in der Welt wahr? Welche großmüthige Sympathie, Mitleiden und gemeinschaftliche Freude! Pflegt nicht auch selbst der blühende Zustand der unbeseelten Theile der Natur uns mit Freude zu erfüllen? Wird nicht auf diese Art unsre Natur durch eine Stimme, die über die ganze Erde gehört wird, durch Worte, die die Ende der Welt durchschallen, zur Uebung einer allgemeinen Güte und Liebe ermahnt und aufgefordert?

Zweyte Abhandlung,

vom

moralischen Gefühle

insonderheit.

Biblioteca Nacional
de Colombia

Einleitung.

Einleitung.

Die Verschiedenheit der Handlungen, von denen einige als moralisch gut, andre als moralisch böse, betrachtet werden, hat man allezeit für eine sehr wichtige Materie der Untersuchung gehalten. Jeder Versuch also, diese Materie von den gewöhnlichen Ursachen der Irrthümer und Streitigkeiten, von der Verwirrung zweydeutiger Wörter, zu befreyen, wird leicht Entschuldigung verdienen.

Erklärungen.

In der folgenden Abhandlung wird Glückseligkeit die angenehmen Empfindungen von irgend einer Art, oder einen fortgesetzten Zustand solcher Empfindungen, Elend aber die Empfindungen des Widerspiels, ausdrücken.

Handlungen, welche darauf abzielen, den handelnden Wesen Glückseligkeit zu verschaffen, will ich der Kürze halben besonders nützliche, diejenigen aber, welche ihrem Urheber Elend zuziehen, besonders schädliche, nennen.

Handlungen, die andern zur Glückseligkeit verhelfen, kann man allgemein nützlich, und die ent-

gegengesetzten allgemein schädlich, nennen. Einige Handlungen können zugleich allgemein und besonders nützlich, und wiederum andre allgemein und besonders schädlich, seyn.

Diese verschiednen natürlichen Abzweckungen der Handlungen werden durchgängig erkannt; je häufigere Betrachtungen wir über die menschlichen Angelegenheiten anstellen, je weiter wird sich unsre Kenntniß dieser Verschiedenheit ausbreiten.

Zwo Fragen, in Ansehung der Sittlichkeit.

Wenn diese natürliche Verschiedenheit einmal angenommen ist, so bleibt noch zu untersuchen übrig,

„erstlich, welche Eigenschaft an einer Handlung „unsre Wahl vielmehr, als das Gegentheil, bestimmt, „stimmt, oder, wofern die Seele sich selbst be„stimmt, welcher Bewegungsgrund, oder welche „Begierde vielmehr zu einer Handlung, als zum „Gegentheile davon, oder vielmehr zu einer Hand„lung, als zur Unterlassung derselben, antreibt?

„zweytens, welche Eigenschaft unsern Beyfall „vielmehr für eine Handlung, als für das Gegen„theil derselben, bestimmt?“

Die Wörter Wahl und Beyfall scheinen einfache Begriffe zu bezeichnen, die uns nur aus dem Bewußtseyn bekannt sind, und sich bloß durch gleichgültige Wörter, oder durch Folgen und Nebenumstände, erklären lassen. Die Wahl ist ein Vorsatz, vielmehr eine Handlung, als das Gegentheil davon, zu thun, oder vielmehr zu handeln, als unthätig zu seyn. Der Beyfall unsrer eignen Handlungen bezeichnet und enthält ein Vergnügen in der Betrachtung derselben, oder in Untersuchung der Begierden, die uns dazu geneigt machten. Der

Bey=

Beyfall gegen die Handlungen andrer wird von einem kleinen Vergnügen in dem Beobachter begleitet, und erregt Liebe gegen die handelnde Person, welcher man die gebilligte Eigenschaft zuschreibt, nicht aber dem Beobachter, der das Vergnügen bey der Handlung des Beyfalls empfindet *).

Die Eigenschaften, welche zur Wahl bewegen, oder zur Handlung antreiben, sind von denen, die zum Beyfalle bewegen, verschieden. Wir verrichten oft Handlungen, die wir nicht billigen, und billigen Handlungen, die wir unterlassen. Wir begehren oft, daß jemand eine Handlung, die wir billigen, unterlassen haben möchte, oder wünschen, daß er eine Handlung thun möge, die wir misbilligen. Der Beyfall erstreckt sich auf diejenigen Handlungen andrer, wo keine Wahl für uns statt findet.

Laßt uns nun, bey Untersuchung der Eigenschaften, welche unsre Wahl oder unsern Beyfall verursachen, die verschiednen Begriffe betrachten, welche in beyden Fällen von moralischem Guten und Uebel gefaßt werden, und was für Empfindungsvermögen, Triebe oder Neigungen nothwendigerweise vorausgesetzt werden müssen, wenn man von unserm Beyfalle oder unsrer Wahl Grund angeben soll.

Es giebt zwo Meynungen in diesem Stücke, welche einander gerade entgegengesetzt sind. Die eine stammt von den Epicuräern her, und ist vom Cicero, Die epicurische Meynung.

*) S. die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im zweyten Abschnitte.

cero, im vierten Buche der Endzwecke, schön erklärt worden; nachdem haben sie Hobbes, Rochefoucault, und andre aus dem letztern Jahrhunderte, hervorgesucht, und sie hat den Beyfall vieler bessern Schriftsteller erhalten. Sie behauptet, „daß alle die Begierden der menschlichen Seele, „ja aller denkenden Wesen, sich auf die Selbstliebe, „oder die Begierde nach eigner oder besondrer „Glückseligkeit, einschränken lassen, und daß aus „dieser Begierde alle Handlungen irgendeines thätigen „Wesens herfließen.“ Die christlichen Sittenlehrer, welche sich zu diesem System bekennen, führen andre Arten von Glückseligkeit ein, welche begehrt werden müssen. „Aber noch immer ist die Aussicht auf „eigne Glückseligkeit, nach der Meynung ei„niger aus ihnen, der einzige Bewegungsgrund „der Wahl; und gleichergestalt ist das, was ein „thätiges Wesen bestimmt, seine eigne Handlung „zu billigen, nichts anders, als die Abzweckung „derselben auf seine besondre Glückseligkeit, im „Ganzen genommen, ob sie gleich vielleicht einigen „gegenwärtigen Schmerz mit sich führen kann. „Die Billigung der Handlung eines andern ent„steht aus der Meynung von ihrer unmittelbaren „oder entfernten Abzielung auf die Glückseligkeit „des Billigenden. Jedes thätige Wesen kann ein„sehen, daß der sicherste Weg zu Beförderung sei„ner eignen besondern Glückseligkeit dieser sey, „Handlungen zu thun, welche allgemein nützlich „sind, und sich solcher zu enthalten, welche allge„mein schädlich sind. Die Verabsäumung dieser „Betrachtung, und Vollbringung allgemein schäd„licher

„licher Handlungen erregt dem ganzen Geschlechte „Unheil, indem es einen Theil davon beschädigt; „eine solche nachläßige Person kann vielleicht ir„gendeinem Nachbar gefährlich seyn, und das „bloße Beyspiel solcher Handlungen kann sich über „die ganze Welt ausbreiten, und auf ieden Beob„achter eine schädliche Wirkung haben. Es kann „also ein ieder solche Handlungen als schädlich für „ihn selbst ansehen, und in dieser Betrachtung mis„billigt er sie, und hasset ihren Urheber. Gleicher „weise kann sich von einer allgemein nützlichen „Handlung irgendein geringer Vortheil auf ieden „Beobachter erstrecken; daher es geschieht, daß er sie „billigt, und ihren Urheber liebt.

Nach diesem Lehrgebäude läßt sich niemals von den vornehmsten Handlungen des menschlichen Lebens Rechenschaft geben *), dergleichen freundschaftliche Dienstleistungen, Dankbarkeit, Liebe zu Verwandten, Großmuth, Liebe zum Vaterlande, und Mitleiden, sind. Man ist sich, bey Handlungen dieser Art, keiner solchen Absichten, oder spitzfindigen Betrachtungen, bewußt. Sinnreiche und tiefdenkende Männer können, wenn sie ihre ganze Kraft zur Behauptung einer Hypothese anstrengen, tausend spitzfindige, eigennützige Bewegursachen erfinden, die einem großmüthigen Herzen niemals in den Sinn gekommen sind. Eben so wenig erklärt uns dieses System den plötzlichen Beyfall, das starke Gefühl von irgendetwas Liebens- Ungrund derselben.

*) Siehe oben, den ersten Abschnitt auf der 17 Seite.

benswürdigem in gewissen Handlungen, die bey entfernten Völkern und Zeiten geschahen, wobey der Billigende vielleicht nicht einmal an ihre so entfernte Abzweckung auf seine Glückseligkeit gedacht hat; oder die Entziehung unsers Beyfalls bey solchen allgemein nützlichen Handlungen, die durch ein Ungefähr, oder aus ihres Urhebers Rücksicht auf seine eigne Glückseligkeit, entstanden sind. Wenn bey denen Handlungen, die für großmüthige gehalten werden, der Bewegungsgrund ihres Urhebers bloß eine Rücksicht auf sein eignes Vergnügen war, wie kömmt es denn, daß wir sie mehr billigen, als seine Bemühung, reich zu werden, oder seinen Geschmack mit köstlichen Speisen zu befriedigen? Das ganze menschliche Geschlecht könnte gleichfalls von beyden Vortheil erlangen, und die Beobachter des Beyspiels nicht weniger.

Wenn unsre Billigung gewisser Handlungen, die bey entfernten Völkern und Zeitaltern geschehen sind, bloß aus dem Gedanken entsteht, daß eine solche Handlung, wenn sie an uns geschähe, uns nützlich seyn würde; warum billigen und lieben wir nicht eben so stark einen Menschen, der einen Schatz findet, oder sich irgendeine angenehme Empfindung verschafft, da diese Vortheile und Vergnügen eben sowohl uns widerfahren könnten, und mehrern Einfluß auf unsre Glückseligkeit haben würden, als irgendeine Handlung aus entfernten Zeiten?

Die Verordnungen der Gesetze können ein thätiges Wesen, durch den Gedanken, daß ihm selbst

selbst die erforderte Handlung nützlich sey, zur Wahl derselben vermögen, und ihm die Meynung eines eignen Vortheils in derselben, und einer Schädlichkeit ihres Gegentheils, beybringen; was könnte aber einen Menschen bewegen, die Handlungen andrer als gesetzmäßig zu billigen, wenn aller Beyfall sich bloß auf den eignen Vortheil gründete?

Die entgegengesetzte Meynung ist gegründet.

Die zweyte Meynung ist diese, „daß wir nicht „nur Selbstliebe, sondern auch wohlwollende „Neigungen gegen andre haben, die uns nach ver„schiednen Graden antreiben, ihre Glückseligkeit als „einen letzten Zweck, ohne Rücksicht auf unser eig„nes Glück, zu begehren; daß es ein moralisches Ge„fühl, oder eine Bestimmung der Seele giebt, iede „liebreiche Neigung, entweder in uns oder an„dern, und iede allgemein nützliche Handlung zu bil„ligen, die, unsrer Meynung nach, aus solchen Nei„gungen herfließt, ohne bey unserm Beyfalle gegen „diese Handlungen unsre eigne Glückseligkeit in Be„trachtung zu ziehen.“

Diese Meynungen scheinen beyde verständlich zu seyn, und wohl zusammen zu hangen. Die erste aber scheint die menschliche Natur nicht so vorzustellen, als sie wirklich ist; die andre scheint sie so abzubilden.

Andre Lehrgebäude, die von beyden verschieden scheinen.

Man hat viele Arten sich auszudrücken eingeführt, welche etwas von diesen beyden Meynungen verschiednes anzudeuten scheinen; als da sind: „die „Sittlichkeit der Handlungen bestehe in ihrer Ver„nunft-

„nunftmäßigkeit oder Unähnlichkeit mit der Ver„nunft. Die Tugend bestehe darinne, daß man „der wesentlichen Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit „der Dinge, oder der Natur und den Verhältnis„sen der Dinge gemäß handle.“ Noch viele andre dergleichen Ausdrücke trifft man in andern Schriftstellern an. Es ist unsre Absicht, dieselben in den folgenden Abschnitten zu untersuchen, und umständlicher zu erklären, wie das moralische Gefühl, von dem wir behaupten, daß es im Menschen sey, auch nach diesen Lehrgebäuden vorausgesetzt werden muß.

Erster

Erster Abschnitt.

Die Tugend in so fern betrachtet, als sie der Wahrheit oder Vernunft gemäß ist.

Wenn unter **Vernunft** die **Kraft, wahre Sätze auszufinden**, verstanden wird, so muß **Vernunftmäßigkeit** ebendieses, nebst einer **Uebereinstimmung mit den wahren Sätzen**, oder der **Wahrheit**, bezeichnen.

Die **Vernunftmäßigkeit** einer Handlung, ist ein sehr gewöhnlicher Ausdruck, und doch wird man, bey näherer Untersuchung, finden, daß viele Verwirrung darinne sey, nach dem wir sie entweder als den Bewegungsgrund zur **Wahl**, oder als die Eigenschaft, welche unsern **Beyfall** bestimmt, betrachten.

Es giebt eine Art von **Uebereinstimmung mit der Wahrheit**, wodurch weder das eine noch das andre richtig erklärt wird; nämlich die **Uebereinstimmung**, welche sich zwischen iedem **wahren Satze** und zwischen dem **Gegenstande** desselben findet. Diese Art von Uebereinstimmung kann niemals machen, daß wir eine Handlung eher, als ihr Gegentheil, **erwählen** oder **billigen**, weil sie sich auf gleiche Weise in allen Handlungen findet. Wenn man einer **großmüthigen, liebreichen Handlung** irgendeine **Eigenschaft** beylegt, so kann einer grausamen eigennützigen Handlung die entgegengesetzte Eigenschaft eben so richtig beygelegt werden;

Untersuchung der Uebereinstimmung mit der Wahrheit.

Erster Abschnitt.

beyde Sätze sind gleich wahr, und zwischen diesen beyden entgegengesetzten Handlungen, zwischen den Gegenständen der zwo Wahrheiten, findet sich dieselbe Uebereinkunft, die zwischen ieder Wahrheit und ihrem Gegenstande wahrgenommen wird. Diese Uebereinkunft aber kann keine Verschiedenheit der Handlungen hervorbringen, oder die eine mehr als die andre unserm Beyfalle oder unsrer Wahl empfehlen, weil ieder Mensch sich so viele Wahrheiten von der Feigheit, als von dem Heldenmuthe, denken kann, wenn er nur dem einen die entgegengesetzten Eigenschaften des andern zuschreibt.

Dieses sind, zum Exempel, Wahrheiten, welche die Erhaltung des Eigenthums betreffen: „Sie „gereicht zur Glückseligkeit der menschlichen Gesell„schaft; sie muntert zur Arbeitsamkeit auf; sie wird „von Gott belohnt.“ Und dieses dagegen sind Wahrheiten von der Rauberey: „Sie zerstört die „Gesellschaft; sie schlägt den Muth zur Arbeitsam„keit nieder; sie wird von Gott bestraft.“ Der Gegenstand der ersten drey Wahrheiten ist die Erhaltung des Eigenthums, der drey letztern die Rauberey. Jede Classe von Wahrheiten hat dieselbe Uebereinkunft mit ihrem Gegenstande, die zwischen allen Wahrheiten und ihren Gegenständen herrscht. Diese Uebereinkunft also, welche beyden gemein ist, kann nicht die moralische Verschiedenheit ausmachen.

Die Anzahl der Wahrheiten in beyden Fällen kann völlig gleich seyn; man kann nicht vorgeben, daß eine gute Handlung mit mehrern Wahrheiten übereinkäme, als eine böse; eine böse Handlung

kann

kann auch nicht vielen Wahrheiten oder einem Innbegriffe von Wahrheiten, die man sich davon denkt, widerstreiten; denn welche Sätze nicht mit ihren Gegenständen übereinkommen, die sind nicht Wahrheiten.

Soll aber Vernunftmäßigkeit, das Kennzeichen der Tugend, eine andre Art von Uebereinkunft mit der Wahrheit anzeigen, so wäre zu wünschen, daß diejenigen, welche sie zum ursprünglichen Begriffe vom moralischen Guten machen, dieselbe erklären, und zeigen möchten, wie sie uns wohl vorher, ehe noch ein Empfindungsvermögen sich regt, zur Wahl oder zum Beyfalle bestimmt.

„Wir müssen, sagen sie, irgendein vorläufiges „Richtmaaß haben, das vor allen Empfindungen und Neigungen vorhergeht, weil wir auch „selbst von unsern Empfindungen und Neigungen „urtheilen, und sie billigen oder misbilligen. Dieses Richtmaaß muß unsre Vernunft, und die „Uebereinstimmung mit derselben muß der ursprüngliche Begriff des moralischen Guten seyn.“

Es giebt entweder rechtfertigende oder aufmunternde Gründe.

Aber was ist dieß für eine Uebereinstimmung der Handlungen mit der Vernunft? Wenn wir nach der Ursache einer Handlung fragen, so meynen wir zuweilen darunter, „welche Wahrheit zeigt eine „Eigenschaft in der Handlung, die ihren Urheber „aufmunterte, sie zu thun? Also, „warum strebt „ein Ueppiger nach Reichthume?“ Der Grund liegt in dieser Wahrheit: „Der Reichthum dient, „sich Vergnügungen zu erkaufen.“ Zuweilen geben wir zum Grunde einer Handlung eine Wahrheit an, die eine Eigenschaft ausdrückt, die unsern

Erster Abschnitt.

Beyfall auf sich zieht. Der Grund also, sein Leben in einem rechtmäßigen Kriege zu wagen, ist dieser: „es dient zu Erhaltung unsrer ehrlichen „Landsleute, und zeigt eine patriotische Gesinnung an.“ Der Grund für die Mäßigkeit, und wider die Schwelgerey, ist dieser: „die Schwelgerey ist „ein Zeichen eines niedrigen, eigennützigen Ge„müths.“ Die erste Gattung von Gründen können wir aufmunternde, die zweyte rechtfertigende *), nennen. Nun werden wir aber finden, daß alle aufmunternde Gründe Triebe und Neigungen, die rechtfertigenden aber ein moralisches Gefühl, voraussetzen.

Aufmunternde Gründe setzen Neigungen voraus.

Was die aufmunternden Gründe anlangt, so wird in ieder gelaßnen, vernünftigen Handlung irgendein Endzweck begehrt oder vorgesetzt. Nun kann aber kein Endzweck begehrt oder vorgesetzt werden, der vor einer aus den Classen der Neigungen, vor der Selbstliebe, dem Selbsthasse, oder Triebe nach eignem Elende, (wenn es anders einen giebt,) dem Wohlwollen gegen andre oder der Bosheit, vorhergienge; unter diesen Trieben sind alle Neigungen begriffen; kein Endzweck kann vor ihnen allen vorhergehen; es giebt also keinen vorläufigen aufmunternden Grund, der vor einer Neigung vorhergienge.

Wir haben verschiedne sehr verwirrte Ausdrücke in dieser Materie, welche uns sagen: „Es gäbe „zween erste Gründe unsrer Handlung, Vernunft, „und

*) So theilt Grotius die Ursachen zum Kriege in justificae und suasoriae, oder solche sub ratione vtilis, ab.

„und Neigung oder Leidenschaft; den erstern hät-
„ten wir mit den Engeln, den letztern mit den Thie-
„ren, gemein; keine Handlung sey weise, gut oder
„vernünftig, zu der wir nicht durch die Vernunft,
„in so fern sie von allem Triebe verschieden ist, be-
„wogen würden; und wenn Handlungen, die aus
„Neigungen herfließen, gut wären, so wären sie
„es nur zufallsweise, oder auf eine materiale,
„nicht aber auf eine formale Art.“ Gerade als wenn die Vernunft, oder die Kenntniß der Verhältnisse der Dinge, uns ohne vorgesetzten Endzweck zum Handeln aufmuntern könnte; oder als wenn wir uns Endzwecke vorsetzen könnten, ohne Begierden oder Neigungen zu haben.

Schriftsteller in diesen Materien sollten sich an die gemeinen Eintheilungen der Fähigkeiten der Seele erinnern. Es giebt nämlich erstens eine Vernunft, welche die Beschaffenheit und Verhältnisse der Dinge, vorläufig vor allen Regungen des Willens oder der Begierde, vorstellt; zweytens einen Willen, appetitus rationalis, oder die Fertigkeit der Seele, nach dem zu streben, was als gut vorgestellt wird, und das Uebel zu verabscheuen. Wäre keine andre Fähigkeit in der Seele, als die bloße Kraft der Betrachtung, so würde es keine Neigung, kein Wollen, Begehren und Handeln geben. Ja, ohne eine Bewegung des Willens kann kein Mensch von freyen Stücken die Betrachtung fortsetzen. Es muß eine Begierde nach Wissenschaft, und nach dem Vergnügen geben, davon sie begleitet wird; und auch dieses ist eine Handlung des Willens.

Erster Abschnitt.

Diese beyden Kräfte nun wurden von den Alten unter den Namen λογος oder λογικον μερος zusammengefaßt. Unter diese setzen sie zwo andre Kräfte, welche vom Körper abhängen, den sensus und den appetitus sensitiuus, welchen sie die besondern Leidenschaften zuschreiben; das erste stimmt mit dem Verstande, das andre mit dem Willen, überein. Der Wille aber ist in den neuern Zeiten vergessen worden, und einige schreiben dem Verstande nicht nur Betrachtung oder Wissenschaft, sondern auch Wahl, Begierde, Liebe, fortgesetzte Bestrebung, zu. Ja einige wissen die Vermögen der Seele so sinnreich zu verbinden, daß das vergnügende Anschauen des Verhältnisses und Ebenmaaßes, (eine Handlung des Verstandes, wie sie vorgeben,) bey ihnen mit dem Wohlwollen, oder der tugendhaften Begierde nach allgemeiner Glückseligkeit, einerley ist.

Die letzten Endzwecke lassen keine aufmunternden Bewegungsgründe zu.

Giebt es aber nicht auch aufmunternde Bewegungsgründe, die vor allen Endzwecken vorhergehen, und uns bewegen, den einen Endzweck eher, als den andern, uns vorzusetzen? Hierauf hat schon lange Aristoteles geantwortet, „daß es letzte Endzwecke gäbe, die man begehrte, ohne seine Absicht „auf irgendetwas anders zu richten; und untergeordnete Endzwecke, oder Gegenstände, die „man mit Rücksicht auf irgendeine andre Sache begehrte.“ Zu untergeordneten Endzwecken bewegen diejenigen Gründe oder Wahrheiten, welche zeigen, daß etwas zu einem letzten Endzwecke diene, oder daß ein Gegenstand tüchtiger, als der andre, sey; auf diese Art könnte man die

unter-

untergeordneten Endzwecke auch vernünftige Endzwecke nennen. Wenn wir aber auch für die letzten Endzwecke aufmunternde Gründe annehmen wollten, so würde dieß eben so viel sagen, als daß es gar keinen letzten Endzweck gäbe, sondern daß wir in einer unendlich fortlaufenden Reihe ein Ding um des andern willen begehrten.

Man frage also ein Wesen, das eine Begierde nach eigner Glückseligkeit, oder Selbstliebe, hat, „welcher Grund es antreibe, Reichthum zu begehren?“ Es wird diesen angeben, „weil der „Reichthum dienlich sey, Vergnügen und Gemächlichkeit zu verschaffen.“ Wenn man nun weiter nach der Ursache fragte, warum es Vergnügen oder Glückseligkeit begehrte, so ist nicht abzusehen, was für eine Wahrheit es als seinen aufmunternden Bewegungsgrund anführen könnte. Dieses ist zwar eine richtige Wahrheit: „es giebt einen Trieb, „eine in seiner Natur festgesetzte Begierde, die es „bestimmt, seine Glückseligkeit zu suchen.“ Allein ist aber nicht diese Wahrheit, noch die Betrachtung seiner eignen Natur, dasjenige, wodurch es aufgemuntert oder bestimmt wird, sondern dieß thut der Trieb selbst. Die Rhabarber stärkt den Magen. Dieß ist eine Wahrheit. Aber nicht durch diese Wahrheit, sondern durch die Eigenschaft des Arzneymittels wird der Magen gestärkt. Eine Wirkung wird nicht durch Sätze, welche die Ursache darthun, sondern durch die Ursache selbst hervorgebracht.

Gleichergestalt, welche Ursache kann ein wohlwollendes Wesen angeben, warum es sein Leben in

Erster Abschnitt.

einem rechtmäßigen Kriege wagt? Vielleicht diese, „ein solches Verhalten diene zur Glückseligkeit seines „Vaterlandes.“ Man frage weiter, warum es sich in die Dienste seines Vaterlands begebe? Es wird antworten, „sein Vaterland sey ein sehr schätz„barer Theil des menschlichen Geschlechts.“ Ferner, warum es die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts begehre? Wenn seine Neigungen in der That uneigennützig sind, so kann es hiervon keine aufmunternden Gründe angeben. Die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts überhaupt, oder eines schätzbaren Theils desselben, ist der letzte Zweck dieser Reihe von Begierden.

Wir können hier im Vorbeygehen einen Irrthum bemerken, in welchen einige verfallen. Weil sie sich irgendeine Vorstellung von einem unendlichen Gute, von dem größten möglichen Innbegriffe oder der Summe von Glückseligkeit, gemacht haben, unter welche alle besondre Vergnügen eingeschlossen sind, so setzen sie voraus, daß es auch einen großen letzten Endzweck geben müsse, mit Absicht auf welchen ieder besondre Gegenstand begehrt werde; da doch vielmehr ieder besondre Gegenstand von den eigennützigen Begierden ohne fernere Absicht als ein letzter Endzweck begehrt wird. So viel ist wahr, daß die Aussicht auf ein größres Vergnügen, das sich mit dem itzt begehrten nicht verträgt, diese Begierde zurückhalten oder besiegen kann, welches auch die Furcht eines wichtigern Uebels thut. Damit aber ist nicht erwiesen, „daß alle Menschen einen Begriff von dem „unendlichen Gute, oder von der größten mög-

„lichen

„lichen Summe des Guten haben, oder daß sie „einen Trieb oder eine Begierde haben können, der „ohne die Vorstellung seines Gegenstandes wirksam „wäre.“ Eben so ist bey den wohlwollenden Neigungen die Glückseligkeit irgendeines Menschen ein letzter Zweck, der ohne fernere Absicht begehrt wird; und gleichwohl, wenn man betrachtet, daß sie sich mit der Glückseligkeit eines andern, der mehr geliebt würde, oder, wofern beyde in gleichem Grade geliebt wären, mit der Glückseligkeit vieler nicht verträgt, so kann dadurch diese Begierde überwunden werden. Gleichwohl ist dadurch nicht bewiesen, daß bey jeder liebreichen Handlung die Menschen sich abgesonderte Begriffe von dem ganzen menschlichen Geschlechte, oder dem ganzen System vernünftiger Wesen, vorstellen. Dergleichen Vorstellungen sind zwar nützlich, daß wir auf diese Art unsrer Eigenliebe, oder den liebreichen Neigungen, so weit sich nur unsre Macht erstreckt, ihre volle Befriedigung verschaffen können, und daß wir uns alsdenn nicht mit dem geringern Grade eigner oder gemeinnütziger Güter begnügen, wenn ein größrer in unsrer Macht ist. Wenn wir aber auch schon dergleichen Vorstellungen gefaßt haben, so dienen wir doch den einzelnen Personen nicht bloß aus Liebe zu dem ganzen Geschlechte; eben so wenig als wir Weintrauben zu essen aus der Absicht auf den größten Innbegriff von Glückseligkeit, oder in der Meynung, daß sie einen Theil von der ganzen Summe unsers Glücks ausmachen, begehren. Dergleichen Vorstellungen dienen

Erster Abschnitt.

nur, uns auf größre Endzwecke aufmerksam zu machen, auf die wir ohne Betrachtung nicht gekommen wären, und durch das Uebergewicht der einen Begierde gegen ein größres, eignes oder gemeines, Gut die Begierde nach dem kleinern Gute zurückzuhalten, wenn es sich mit dem grössern nicht verträgt.

Untersuchung der vorgeblichen aufmunternden Gründe.

Laßt uns doch die Wahrheiten untersuchen, welche nach dem Vorgeben derer, die zwar uneigennützige Neigungen und ein moralisches Gefühl einräumen, aber doch etwas Vernünftiges, das dadurch vorausgesetzt werden soll, annehmen, uns zur Bestrebung nach gemeinnützigem Guten aufmuntern sollen. Sie geben diesen Grund an: „Das allgemeine Beste ist ein Endzweck, den sich „die Gottheit vorgesetzt hat.“ Aber welcher Grund bewegt die Menschen, zugleich nebst der Gottheit an diesem Endzwecke zu arbeiten? Etwa dieser: „mit „der Gottheit zugleich nach einerley Zwecke zu stre„ben, das macht die handelnden Wesen glücklich.“ Dieses ist zwar wirklich ein aufmunternder Grund, aber er setzt offenbar die Selbstliebe voraus. Man lasse einen den aufmunternden Grund zur Begierde nach Glückseligkeit angeben. Ist der aufmunternde Grund, mit der Gottheit zugleich einen Endzweck zu suchen, dieser: „die Gottheit ist unser „Wohlthäter,“ so frage ich weiter, welches ist der bewegende Grund, die Endzwecke des Wohlthäters zu seinen eignen zu machen? Hier müssen wir zu einem Triebe Zuflucht nehmen. Ist es diese Wahrheit, „die göttlichen Endzwecke sind vernünf-

„tige

„tige Endzwecke?“ Was heißt aber das Wort vernünftig? Zeigt es so viel an, „daß die Gott„heit aufmunternde Gründe zu Beförderung des „allgemeinen Besten hat;“ so frage ich, welches sind diese Gründe? Wollte man sagen, „wir wüß„ten die besondern Ursachen nicht, überhaupt aber „wären wir versichert, daß die Gottheit nach Grün„den handle;“ so kömmt wiederum die Frage vor: „Welcher Grund bewegt uns, die Endzwecke Got„tes blindlings für unsre eignen anzunehmen?“ Gründe, die für das eine Wesen bewegend sind, bewegen darum nicht das andre. Die Abzweckung einer Handlung auf die Glückseligkeit irgendeines Wesens kann zwar für dasselbe ein Bewegungsgrund dazu seyn; aber sie kann keinen andern zur Bearbeitung an gleichem Zwecke bewegen, wofern sich nicht eine gleiche Abzweckung auf die Glückseligkeit dieses andern äußert. Man wird sagen, „man sey ver„sichert, daß die göttlichen Endzwecke gut wären.“ Was ist dieß für eine Güte? Ist es eine natürliche oder moralische? Sind die göttlichen Endzwecke natürlich gut, das ist, angenehm, oder eine Ursache des Vergnügens; wer genießt wohl das Vergnügen? die Gottheit? Warum bestreben wir uns denn um die Glückseligkeit oder das Vergnügen der Gottheit? Alle möglichen Gründe müssen entweder Neigungen voraussetzen, wenn sie aufmunternd, oder ein moralisches Gefühl, wenn sie rechtfertigend sind — Sind die göttlichen Endzwecke natürlich gut für uns; so ist dieß zwar ein aufmunternder Grund, aber er setzt Selbstliebe voraus. Sagen wir, die göttlichen Endzwecke sind

mora-

Erster Abschnitt.

moralisch gut, so kommen wir gerade wiederum dahin, wo wir angefangen haben. Was ist moralische Güte? Die Uebereinstimmung mit der Vernunft. Welches sind die aufmunternden oder rechtfertigenden Vernunftgründe?

Wenn man als einen aufmunternden Grund zur Bestrebung nach dem allgemeinen Besten diese Wahrheit anführt, „daß die Glückseligkeit eines „ganzen Systems, einer Anzahl von Tausend, einer Million, eine grössere Masse von Glückseligkeit „sey, als das Glück einer Person; und folglich, „wenn die Menschen Glückseligkeit begehrten, so „müßten sie stärkere Begierde gegen die grössere „Summe, als gegen die kleinere, hegen;“ so setzt dieser Grund abermals einen Trieb nach Glückseligkeit als vorläufig voraus. Denn man kann fragen: für wen ist die Glückseligkeit eines Systems eine größre Glückseligkeit? für eine einzelne Person oder für das System? Ist es für die einzelne Person, so setzt der Grund, warum es das System glücklich zu sehen wünscht, Selbstliebe voraus; ist es für das System, so frage ich, welches ist wohl der aufmunternde Grund, warum wir die größre Glückseligkeit eines Systems, oder überhaupt jede Glückseligkeit, die in den Besitz andrer kommen soll, begehren? Es kann keine Gründe geben, als solche, die gemeinnützige Neigungen voraussetzen. Ohne dergleichen Neigungen würde die Wahrheit: „hundert Glückseligkeiten machen ei„ne größre Summe, als eine einzige, aus,“ uns nicht stärker aufmuntern, die hundert Glückseligkeiten zu begehren, als diese Wahrheit: „hundert Stei-

„ne

„ne sind grösser, als einer," einen Menschen, der keine Begierde nach Steinhaufen hätte, bewegen könnte, hundert Steine zusammenzutragen.

Ebendieses läßt sich von dem folgenden Grunde sagen, der von einigen als der letzte, sowohl aufmunternde als rechtfertigende, Grund des Bestrebens nach allgemeiner Glückseligkeit angegeben wird: Es ist das Beste, wenn alle glücklich sind. Das Beste ist das meiste Gute; für wen ist es aber gut? für das Ganze, oder für die einzelnen Glieder? Ist es für das Ganze, so muß diese Wahrheit, wenn sie uns wirklich in Thätigkeit setzt, liebreiche Neigungen zum Grunde haben; ist es für einzelne Glieder, so muß sie Selbstliebe voraussetzen.

Der wahre Verstand solcher Gründe, die zu vernünftigen Handlungen aufmuntern.

Laßt uns einmal Neigungen, Triebe und Begierden voraussetzen, die vorläufig unsrer Natur eingepflanzt sind, so werden wir die aufmunternden Gründe der Handlungen leichtlich entdecken; „dieß „sind nämlich diejenigen Wahrheiten, welche zeigen, „daß gewisse Handlungen zu Erreichung irgendeines „letzten Zwecks, oder des größten Endzwecks von „dieser Art, der nur in unsrer Gewalt steht, nützlich „sind." Derjenige handelt vernünftig, der die verschiednen Handlungen betrachtet, die in seiner Gewalt sind, der richtige Meynungen von ihrer Abzweckung faßt, und diejenige zu thun erwählt, durch welche er den höchsten Grad von dem erhält, wozu ihn die Triebe seiner Natur geneigt machen, und wobey er den geringsten Grad von dem zu befürchten hat, wovor ihm die Begierden in seiner Natur Abscheu erregen.

Erster Abschnitt.

Umständlicher zu reden; die aufmunternden Gründe für ein Wesen, das bloß eigennützige Neigungen hätte, sind diejenigen Wahrheiten, welche zeigen, „welcher Gegenstand, oder welche Begeben„heit, ihm die größte Summe von Vergnügen „verschaffen könnte;“ diese würden es zur Bestrebung darnach aufmuntern. Die aufmunternden Wahrheiten in Ansehung der Mittel wären diejenigen, die Mittel anzeigten, welche gewisser und wirksamer wären, als andre, und welche die handelnde Person weniger Mühe und Unruhe kosteten. Eine allgemeine Nutzbarkeit oder Schädlichkeit der Endzwecke oder Mittel würde sie weder antreiben noch abhalten, ohne nur in so fern als der allgemeine Zustand in den besondern Zustand der handelnden Person Einfluß hätte.

Wenn es ein Wesen giebt, das mit gemeinnützigen Neigungen begabt ist, so sind die Wahrheiten, wodurch es zu einem Endzwecke von dieser Art aufgemuntert wird, diejenigen, welche zeigen, „daß „irgendeine Begebenheit die Glückseligkeit der an„dern befördern würde.“ Derjenige Endzweck heißt der vernünftigste, von welchem die Vernunft uns zeigt, daß er eine größre Summe vom gemeinnützigen Guten enthält, als irgendein andrer Endzweck, der in unsrer Gewalt ist.

Wenn irgendeine Begebenheit die handelnde Person und andre zugleich betrifft, gesetzt, daß sie sowohl Selbstliebe als gemeinnützige Neigungen hätte, so handelt sie nach derjenigen Neigung, welche die stärkste ist, wofern beyderley Vortheile einander widerstreiten; widerstreiten sie aber einander nicht,

nicht, so folgt sie beyden Begierden zugleich. Wofern sie die Wahrheit erkennt, „daß die fortdauernde „Bestrebung nach dem allgemeinen Besten der „sicherste Weg zur Beförderung ihrer eignen Glückseligkeit sey," so ist ihre Bestrebung wahrhaftig vernünftig und standhaft; auf diese Art werden beyde Neigungen mit einem male befriedigt, und die handelnde Person ist sich selbst gleich. Ohne Erkenntniß dieser Wahrheit handelt sie nicht vernünftig nach ihrer eignen Glückseligkeit, sondern gebraucht sich solcher Mittel, die nicht mit genugsamer Wirksamkeit auf diesen Endzweck zielen, und muß oft, wegen der Macht der Selbstliebe, ihren andern Endzweck, das allgemeine Beste, verabsäumen, oder demselben zuwider handeln. Wenn eine solche Person auch ein moralisches Gefühl hat, und dabey auf die Verbindung ihrer eignen Glückseligkeit mit der allgemeinen unaufmerksam ist, so muß sie in beständiger Unruhe leben, die ihr entweder, wenn sie nach der allgemeinen Glückseligkeit strebt, der Gedanke, daß sie ihren eignen Vortheil verabsäumt habe, oder die ihr, wenn sie bloß ihren eignen Vortheil befolgt, das moralische Gefühl erweckt, welches eine beständige Reue, und Unzufriedenheit mit seiner eignen Gemüthsart, hervorbringt. Es scheint also die Kenntniß der Verbindung des eignen Vortheils mit der Bemühung nach allgemeinem Besten schlechterdings nothwendig zu seyn, um eine beständige Zufriedenheit des Gemüths zu erhalten, und das wechselsweise Uebergewicht zwoer Begierden, die einander zu widerstreiten scheinen, zu verhüten.

Wenn

Erster Abschnitt.

Wenn jemand, in Ansehung dieser zween letzten Endzwecke, dem eignen und dem allgemeinen Besten, fragen sollte, welcher unter den beyden der vernünftigste sey, so frage ich wiederum, was bedeutet hier das Wort vernünftig? Wenn man uns erlaubt, Triebe und Neigungen vorauszusezzen, so ist diejenige Wahrheit, von deren nothwendiger Kenntniß ich eben itzt geredet habe, ein aufmunternder Grund, nach dem allgemeinen Besten zu streben, weil ein solches Verhalten das wirksamste Mittel zu Erlangung beyder Endzwecke ist. Ich zweifle aber, daß man irgendeine Wahrheit angeben könne, wodurch wir entweder zur Begierde nach eigner, oder nach allgemeiner Glückseligkeit, aufgemuntert würden. Für die erstere hat noch niemand jemals einen aufmunternden Grund angeführt; und ein liebreiches Gemüth findet eben so wenig aufmunternde Gründe zu der letztern, weil es das allgemeine Wohl ohne Absicht auf eignen Vortheil sucht. Ist aber der Verstand jener Frage dieser: „ob nicht jeder Zuschauer die Bestrebung „nach allgemeinem Vortheile mehr billige, als die „nach eignem Vortheile?“ so ist die bejahende Antwort offenbar; aber dieses entsteht nicht aus einem Vernunftgrunde, oder irgendeiner Wahrheit, sondern aus einem moralischen Gefühle in der Einrichtung unsrer Seele.

Dieses führt uns auf die Betrachtung des Beyfalls, den wir gewissen Handlungen ertheilen. Geschieht es wohl wegen der Uebereinkunft mit irgendeiner Wahrheit, wegen der Vernunftmäßigkeit, daß wir irgendeine Handlung billigen, ohne

auf

auf ein moralisches Gefühl zu sehen? Oder wird durch alle rechtfertigende Gründe ein moralisches Gefühl vorausgesetzt?

Rechtfertigende Gründe setzen ein moralisches Gefühl voraus.

Wenn Uebereinkunft mit der Wahrheit, oder Vernunftmäßigkeit, nichts weiter anzeigt, als daß eine Handlung der Gegenstand eines wahren Satzes sey, so ist offenbar, daß alle Handlungen in gleichem Grade gebilligt werden müssen, weil man eben so viele Wahrheiten von den ärgsten Handlungen zusammensetzen kann, als es nur in Ansehung der besten giebt. Man sehe nach, was ich oben von den aufmunternden Gründen gesagt habe.

Laßt uns aber die Wahrheiten untersuchen, welche man gemeiniglich für rechtfertigende Gründe angiebt. So viel ist ausgemacht, eine Wahrheit, welche zeigt, daß eine Handlung zu Erreichung irgendeines Endzwecks tüchtig sey, rechtfertigt darum diese Handlung nicht. Wir billigen auch keinen untergeordneten Endzweck wegen irgendeiner Wahrheit, welche zeigt, daß er tüchtig sey, den letzten Endzweck zu befördern; denn die ärgsten Handlungen können zu ihren Endzwecken dienlich, und in diesem Verstande vernünftig, seyn. Die rechtfertigenden Gründe müssen also auf die Endzwecke selbst, besonders auf die letzten Endzwecke, gehen. Die Frage ist also diese: „kann „die Uebereinkunft mit irgendeiner Wahrheit „machen, daß wir einen letzten Endzweck billigen, „ohne auf ein moralisches Gefühl zu sehen?“ Wir billigen, zum Exempel, das Bestreben nach allgemeinem Besten. Aus welchem Grunde? Oder welches ist die Wahrheit, wegen deren Uebereinstim-

mung wir es einen vernünftigen Endzweck nennen? Wir werden, glaube ich, in diesem Falle keinen weitern Grund finden, als den wir von dem Geschmacke einer angenehmen Frucht angeben können *).

Die Gründe, die man davon angiebt, sind so, als dieser, beschaffen: „es ist ein Endzweck, den sich „die Gottheit vorsetzt.“ Warum billigen wir aber das Bestreben nach den göttlichen Endzwecken? Man führt diesen Grund an: „die Gottheit ist „unser Wohlthäter.“ Aber aus welchem Grunde billigen wir das gemeinschaftliche Bestreben nach den Endzwecken eines Wohlthäters? Hier müssen wir zu einem Gefühle Zuflucht nehmen. Ist der Grund unsrer Billigung dieser, „das Be„streben nach dem gemeinen Besten dient zu dem „Vortheile des Billigenden,“ so besteht alsdenn diejenige Eigenschaft, die uns zur Billigung einer Handlung bewegt, in dem Vortheile, den sie verschafft, nicht aber in ihrer Uebereinkunft mit der Wahrheit. Dieses Lehrgebäude wäre zwar verständlich genug, aber es befindet sich nicht wahr. Die Menschen geben ihren Beyfall ohne den Gedanken eines eignen Vortheils, und pflegen oft dasjenige nicht zu verdammen oder zu misbilligen, was offenbar schädlich ist, wie bey der Vollstreckung eines gerechten Urtheils geschieht, das auch selbst der, welcher darunter leidet, billigen kann.

Wenn

*) Ebendieses behauptet βελευτον, sey nicht der Aristoteles oft, wenn er Endzweck, sondern das sagt, das προαιρετον, oder Mittel.

Wenn jemand zum rechtfertigenden Grunde der Bestrebung nach allgemeinem Besten diesen anführt: „es sey das Beste, daß alle glücklich „wären," so folgt daraus, daß wir die Handlungen wegen ihrer Abzweckung auf denjenigen Zustand, welcher der beste ist, nicht aber wegen ihrer Uebereinstimmung mit der Vernunft, billigen. Aber hier frage ich wiederum, was heißt beste? Ist es ein moralisches oder natürliches Beste? Versteht man das erstere, so begeht man einen Zirkel im Erklären, und beschreibt ebendasselbe Wort durch sich selbst; meynt man unter dem letzten, „es sey der glücklichste Zustand, in welchem „alle glücklich sind," so frage ich, für wen ist es der glücklichste, für das Ganze oder für einzelne Glieder? Ist es für das Ganze; welcher Grund macht, daß wir die Glückseligkeit des Ganzen billigen? Hier kommen wir wiederum auf ein Gefühl oder auf liebreiche Neigungen. Ist er der glücklichste für die einzelnen Glieder, so ist alsdenn die Eigenschaft, welche Beyfall erweckt, die Abzweckung auf die besondre Glückseligkeit, nicht die Vernunftmäßigkeit der Handlung.

Es giebt noch andre von den vorigen verschiedne Gründe, die in andern, aber mehr verwirrten Worten, angeführt werden; als da sind: Es ist unsre Pflicht, nach dem allgemeinen Besten zu streben. Wir sind verbunden, es zu thun. Wir sind der Gottheit Gehorsam schuldig. Das Ganze muß einem Theile vorgezogen werden. Aber man lasse die Wörter Pflicht, Verbindlichkeit, schuldig seyn, müssen, erklären, so wird man

Verbindlichkeit setzt entweder Neigungē oder ein moralisches Gefühl voraus.

Erster Abschnitt.

noch immer ungewiß seyn, wo man aufmunternde Gründe, die vor aller Neigung vorhergehen, oder rechtfertigende Gründe finden könne, ohne zu einem moralischen Gefühle seine Zuflucht zu nehmen.

Was unter Verbindlichkeit zu verstehen ist.

Wenn wir sagen, daß jemand zu einer Handlung verbunden ist, so meynen wir entweder, erstlich, daß die Handlung zu Erreichung der Glückseligkeit der handelnden Person, oder zu Vermeidung ihres Elends, nothwendig sey; oder zweytens, daß jeder Zuschauer und das handelnde Wesen selbst die Handlung billigen, und ihre Unterlassung misbilligen muß, wofern er sie nach allen ihren Umständen betrachtet. Der erste Verstand des Worts Verbindlichkeit setzt eigennützige Neigungen und ein Gefühl der eignen Glückseligkeit voraus; der zweyte schließt ein moralisches Gefühl in sich. Barbeyrac, in seinen Anmerkungen über den Grotius*), läßt Verbindlichkeit eine unumgängliche Nothwendigkeit, auf eine gewisse Art zu handeln, anzeigen. Wer auf seine Erklärung dieser Nothwendigkeit, (welches keine natürliche ist, sonst könnte niemand wider seine Verbindlichkeit handeln,) Achtung giebt, der wird finden, daß sie eine solche Einrichtung bedeute, die von einem mächtigen Obern getroffen ist, durch welche jedem Wesen die Erreichung der Glückseligkeit, oder Vermeidung des Elends, unmöglich gemacht wird, wofern es sie nicht durch eine Reihe vorgeschriebner Handlungen sucht. Dieses stimmt mit dem erstern Verstande überein,

*) S. das erste Buch, das erste Kapitel, den zehnten Abschnitt.

überein, ob es gleich zuweilen auch den letztern in sich hält.

Noch viele andre verwirrte Erklärungen sind von dem Worte **Verbindlichkeit** gegeben worden, und zwar von Männern, die keinen geringen Platz in der gelehrten Welt einnahmen. Aber man gebe mir einen deutlichen Verstand an, der von den zween bereits angeführten verschieden ist. Es würde zu weitläuftig seyn, alle jene Erklärungen durchzugehen; man darf nur an andern Stellen eines Schriftverfassers, anstatt des Worts **Verbindlichkeit**, die **Erklärung** desselben dazu denken, so wird man leichtlich sehen, ob es einen guten Verstand giebt, oder nicht *).

Betrachtung der Gründe für ein Richtmaaß der Sittlichkeit, das vor dem moralischen Gefühle vorhergehen soll.

Ehe wir noch dieses Kennzeichen der **Vernunftmäßigkeit** verlassen, wollen wir noch die Gründe betrachten, wodurch man zu erweisen sucht, daß es ein gewisses Richtmaaß des moralischen Guten gebe, das vor allem Gefühle vorhergehe. „Die Empfindungsbegriffe, sagt man, sind betrüglich; „wir müssen festere, gewissere Begriffe oder Vorstellungen von der **Tugend** haben; dieses muß die „**Uebereinkunft mit der Vernunft** seyn. Die „**Wahrheit**, welche durch unsre **Vernunft** entdeckt „wird, ist gewiß, und unveränderlich. Dieß al„lein ist also der ursprüngliche Begriff der Tugend, „die **Einstimmigkeit mit der Vernunft.**“ Aber auf diese Art ist auch unser Gesicht, unsre Empfin-

*) Die gemeine Erklärung, obligatio est vinculum iuris, quo necessitate adstringimur alicuius rei praestandae, ist gänzlich verblümt, und kann keinen Streit richtig entscheiden.

Erster Abschnitt.

dung der Schönheit, betrüglich, und stellet nicht allezeit die wahren Gestalten der Gegenstände vor. Wir dürfen demnach nicht dasjenige schön oder regelmäßig nennen, was den Augen, oder dem innern Sinne, gefällt, sondern auch die Schönheit äußerlicher Gestalten besteht in der Uebereinstimmung mit der Vernunft. Eben so kann unser Geschmack verderbt seyn; wir dürfen nicht sagen, der Geschmack werde durch den Gaum empfunden; sondern den ursprünglichen Begriff des Wohlschmekkenden müssen wir in der Uebereinstimmung mit der Vernunft, und des Uebelschmeckenden in der Mishälligkeit mit der Vernunft, setzen. Wir könnten uns in Ansehung der wahren Ausdehnung der Körper und ihres Ebenmaaßes irren, wenn wir gleich nach dem ersten sinnlichen Anblicke schliessen wollten; die Begriffe der Ausdehnung werden also ursprünglicher weise nicht durch ein Gefühl erlangt, sondern sie bestehen in der Uebereinstimmung mit der Vernunft.

Wenn man unter dieser Uebereinkunft mit der Vernunft so viel versteht, „man dürfe keine Handlung tugendhaft nennen, wofern man keinen „Vernunftgrund habe, daraus man schließen könne, sie sey tugendhaft, oder keine Wahrheit, „welche sie als solche vorstellt;“ so ist dieß zwar völlig wahr; aber auf solche Art dürfen wir auch keine Handlung lasterhaft nennen, ohne nur wenn wir einen Vernunftgrund haben, sie dafür zu halten, oder wenn die Wahrheit da ist: „sie ist lasterhaft.“ Wenn unter der Uebereinkunft mit der Wahrheit dieses verstanden werden soll, so können wir

mit

mit gleichem Grunde die Uebereinkunft mit der Wahrheit zu dem ursprünglichen Begriffe des Lasters machen, ja zu einem Begriffe von allen möglichen Eigenschaften. Nämlich also: der Geschmack allein ist süß, von welchem Grund da ist, ihn für süße zu halten; der Geschmack allein ist bitter, dem die Bitterkeit der Wahrheit nach zugeschrieben werden kann; diejenige Gestalt ist allein schön, von welcher es wahr ist, daß sie schön sey, und diejenige allein häßlich, welche wahrhaftig häßlich ist. Also sind Tugend, Laster, Süßigkeit, Bitterkeit, Schönheit und Häßlichkeit ursprünglicher weise eine Uebereinstimmung mit der Vernunft, die vor allen Empfindungsbegriffen vorhergeht. Der Begriff der Tugend ist insbesondre derjenige, von welchem es wahr ist, daß er Tugend ist; oder, Tugend ist Tugend. Eine sehr wunderbare Entdeckung!

Wenn einige sagen, „die Wahrheit sey natürlicher weise angenehm, und noch angenehmer, als „sinnliche Empfindung; sie müsse also die Menschen, wofern sie auf sie Acht haben, mehr reizen, „als irgendein andrer Bewegungsgrund;“ so mögen sie erwägen, daß man vom Laster eben so viele Wahrheit weis, als von der Tugend. Wir können durch richtige Schlußfolgen das allgemeine Elend erweisen, das aus Meineyd, Todtschlag und Rauberey erfolgen würde. Diese Beweise nun würden mit demjenigen Vergnügen begleitet seyn, das der Wahrheit eigen ist; ebensowohl als die Beweise der allgemeinen Glückselig-

Erster Abschnitt.

keit, die eine Folge der Treue, Menschenliebe und Gerechtigkeit ist. Auf beyden Seiten findet sich gleichviele Wahrheit.

Woher es kömt, daß die Tugend, und nicht das Laster, vernünftig genannt wird.

Wir können hier im Vorübergehen bemerken, woher der Gebrauch des Ausdrucks vernünftig entstanden ist, uud warum er bloß tugendhaften Handlungen als ein Beywort zugeeignet wird. Ob wir gleich zur Begehrung der Endzwecke durch Triebe bestimmt werden, die alle vorläufige vernünftige Betrachtung ausschließen; so geschieht es doch vermittelst des Gebrauchs unsrer Vernunft, daß wir die Mittel zu Erreichung unsrer Endzwekke ausfindig machen. Gebrauchen wir unsre Vernunft nicht, so verfehlen wir oft unsern Endzweck. Daher nennen wir diejenigen Handlungen, die zu Erreichung ihrer Endzwecke tüchtig sind, vernünftig, in dem einen Verstande dieses Worts.

Wiederum; in allen Menschen giebt es wahrscheinlicher weise ein moralisches Gefühl, welches allgemein nützliche Handlungen, und liebreiche Neigungen, sowohl ihrem Urheber als Beobachter angenehm macht. Die meisten Menschen, welche über die menschlichen Handlungen nachgedacht haben, sind darinne einig, daß die allgemein nützlichen Handlungen auch zugleich von besondrer Nutzbarkeit für ihren Urheber sind, es sey in diesem oder dem künftigen Leben. Wie schließen, daß alle Menschen einerley Neigungen und Empfindungsvermögen haben. Wir werden durch unsre Vernunft überzeugt, daß wir bloß durch allgemein nützliche Handlungen im Stande sind, alle unsre Endzwekke zu befördern. Wer auf die entgegengesetzte Art han-

handelt, von dem urtheilen wir, daß er in Ansehung dieser Wahrheiten, welche er hätte wissen können, irrig, unwissend und unachtsam sey, und sagen von ihm, er handle unvernünftig. Daher sind einige verleitet worden, sich aufmunternde oder rechtfertigende Vernunftgründe einzubilden, welche vor aller Neigung und vor dem moralischen Gefühle vorhergehen.

Einwurf.

Man pflegt gemeiniglich zween Vertheidigungsgründe anzuführen, warum dieses Beywort etwas anzeige, das eher, als alles Gefühl, da ist. Der erste ist, „weil wir ja auch von unsern Neigungen „und Empfindungsvermögen selbst urtheilen, ob sie „moralisch gut oder übel sind.“ Der zweyte, „wenn alle moralische Begriffe auf der Einrich„tung unsers Gefühls beruhten, so würden alle „Arten von Einrichtung derselben in gleichem Gra„de vernünftig und gut für die Gottheit seyn; wel„ches aber ungereimt wäre.“

1. Daß wir über unser Gefühl selbst urtheilen.

Was den ersten Einwurf anlangt, so ist es offenbar, daß wir von unsern eignen und von andrer Neigungen vermittelst des moralischen Gefühls urtheilen, durch welches wir liebreiche Neigungen billigen, und die entgegengesetzten misbilligen. Niemand aber kann der Fähigkeit zu moralischen Empfindungen selbst moralische Eigenschaften beylegen, oder von seinem moralischen Gefühle sagen, daß es moralisch gut oder böse sey; so wenig iemand die Fähigkeit zu schmecken süß oder bitter, oder die Fähigkeit zu sehen krumm oder gerade, weiß oder schwarz zu nennen pflegt.

Erster Abschnitt.

Beantwortung.

Ein ieder beurtheilt die Neigungen der andern nach seinem eignen Gefühle; es scheint also nicht unmöglich, daß die Menschen in diesen Arten von Gefühle eben so verschieden seyn könnten, als sie im Geschmacke sind. Einem Gefühle, welches das Wohlwollen billigt, würde diejenige Gemüthsart anstößig seyn, die einem Gefühle, welches die Bosheit billigt, angenehm wäre. Der erste würde von dem letzten nach seinem eignen Gefühle urtheilen; und so auch der letzte von dem ersten. Jeder würde beym ersten Anblicke das Gefühl des andern für gänzlich verkehrt halten. Ist denn also keine Verschiedenheit? Sind beyde Arten von Gefühl gleich gut? Unstreitig nicht; ieder, der es sähe, würde glauben, daß das Gefühl des ersten mehr zu wünschen sey, als des letztern seines; und dieses darum, weil bereits ein moralisches Gefühl iedem Menschen eingepflanzt ist. Wenn es aber ein Wesen gäbe, das gar kein moralisches Gefühl hätte, und das diese beyden Gemüthsarten sähe; würde es nicht glauben, daß die erste der letztern vorzuziehen sey? Dieß würde es thun; aber nicht aus Empfindung, nicht weil es mehr moralisches gute in der einen Gemüthsart wahrnähme, als in der andern. Ein vernünftiges Wesen, das zween Menschen also beschaffen sähe, und deren Gefühle einander entgegengesetzt wären, würde durch Vernunftschlüsse erkennen, nicht, daß das eine Gefühl mehr moralische Güte hätte, als das andre, sondern daß das eine Gefühl darauf abzielte, seinen Besitzer glücklich zu machen, und daß die Abzweckung des entgegen-

gesetzten

gesetzten Gefühls diese wäre, seinen Besitzer unglücklich zu machen. Ja auch die Personen selbst, die ein solches verschiednes Gefühl hätten, könnten dieses gewahr werden. Das liebreiche Gefühl nämlich würde diejenigen Handlungen ihrem Urheber angenehm machen, welche andern nützlich wären; diese, wofern sie mit ihm gleiches Gefühl hätten, würden ihn dafür lieben, und gute Dienstleistungen erwiedern. Das entgegengesetzte Gefühl würde alle die Handlungen, die für andere nützlich sind, und sie zu Gegendiensten aufmuntern, ihrem Urheber unangenehm machen, und ihn zu allgemein schädlichen Handlungen verleiten, die ihm nicht nur der andern Haß, wofern sie das entgegengesetzte Gefühl hätten, zuziehen würden, sondern sie auch, gesetzt, daß sie mit ihm einerley Art von Gefühl hätten, vermöge der Selbstliebe verleiten würde, auf seinen Untergang bedacht zu seyn. Auf diese Art könnte ieder Beobachter, auch selbst der Besitzer des bösartigen Gefühls, wahrnehmen, daß die zu befürchtenden Schmerzen, die Folgen boshafter Handlungen, die Vergnügungen des bösartigen Gefühls überwiegen; daß es also sein eigner Vortheil erfordere, diesem Gefühle zuwider zu handeln. Solchergestalt könnte die Einpflanzung eines moralischen Gefühls denen, die ein solches besitzen, vortheilhafter scheinen, als das Gegentheil davon; so wie wir dasjenige Gefühl des Geschmacks gesund nennen, dem gesunde Speise angenehm ist, und das entgegengesetzte für einen verderbten Geschmack halten. Darum aber können wir das moralische Gefühl selbst eben so

wenig

Erster Abschnitt.

wenig moralisch gut oder böse nennen, als man den Geschmack wohlschmeckend oder übelschmekkend, süß oder bitter, nennen kann.

„Müssen wir aber nicht einräumen, daß wir von „allen unsern Sinnen vermittelst unsrer Vernunft „urtheilen, daß wir ihre Eindrücke von der Grös„se, der Gestalt, der Farbe, dem Geschmacke „der Gegenstände, durch die Vernunft verbessern, „und die Sinne in so fern für richtig oder unrich„tig halten, als sie mit der Vernunft einstimmig „oder mishällig sind?“ Das ist wahr. Folgt denn aber wohl daraus, daß Ausdehnung, Figur, Farbe, Geschmack, keine sinnlichen Begriffe sind, sondern daß sie bloß eine Vernunftmäßigkeit, eine Uebereinstimmung mit der Vernunft, bedeuten? Oder daß dieses Eigenschaften sind, die bloß durch unsre Kraft, Wahrheiten zu erkennen, noch vorher, ehe wir einen sinnlichen Eindruck bekommen, wahrgenommen werden? Eben so kann ein mitleidiges Gemüth auf den ersten Anblick sich einbilden, die Bestrafung eines Kindes, oder Hinrichtung eines Verbrechers, sey etwas grausames und unmenschliches; hernach aber kann es durch Vernunftschlüsse das überwiegendere Gute entdecken, das im Ganzen daraus entsteht; und alsdenn kann ebendasselbe moralische Gefühl den Beobachter bestimmen, beydes zu billigen. Darum müssen wir aber nicht glauben, daß ein Vernunftschluß vor dem moralischen Gefühle vorhergehe, der uns bestimme, die Bestrebung nach dem allgemeinen Besten zu billigen; eben so wenig als wir in den vorigen Fällen schließen konnten, Aus-

deh-

dehnung, Figur, Farbe, Geschmack, würden eher wahrgenommen, ehe noch irgendein Sinn einen Eindruck erhielte. Alle diese Empfindungen werden oft durch **Vernunftschlüsse** verbessert, sowohl als unsre **moralischen Urtheile** von guten oder **bösen** Handlungen; *) aber gleichwohl hat noch niemand den **ursprünglichen Begriff** der **Ausdehnung**, der **Figur**, der **Farbe** und des **Geschmacks** in einer **Uebereinstimmung mit der Vernunft** gesucht.

Es ist offenbar, daß wir in unserm Verstande **moralische Begriffe** haben, oder daß sie **Empfindungen** der Seele sind. Diese betrachten, vergleichen, beurtheilen wir; alles dieses geschieht aber auch mit den Begriffen der **Ausdehnung**, der **Gestalt**, der **Farbe**, des **Geschmacks**, des **Schalls**, welche Begriffe iedermann **Empfindungen** nennt. Alle unsre Begriffe, oder den Stoff zu unsern Schlüssen und Urtheilen, empfangen wir durch einige unmittelbare, innerliche oder äußere, Empfindungskräfte, die wir **Sinne** nennen können; und durch ebendieselben empfangen wir auch Vergnügen oder Schmerz. Alle Empfindungen geschehen durch die Seele, nicht durch den Körper; obgleich Eindrücke auf die körperlichen Werkzeuge die Veranlassungen einiger Empfindungen sind; ein andermal aber wird die Seele zu andern Arten von **Gefühl** oder **Empfindung** bestimmt, wo kein körperlicher Eindruck die unmittelbare Gelegenheit ist. Gewisse **unkörperliche Gestalten**, wenn man sich dieses Ausdrucks bedie-

*) Man sehe weiter unten den vierten Abschnitt.

Erster Abschnitt.

bedienen darf, Gemüthsarten, Character, Neigungen, Zustände fühlbarer Wesen, die man kennt oder sieht, erregen, kraft der ursprünglichen Einrichtung unsrer Seele, eben so natürlich Wohlgefallen, Sympathie, Beyfall, als körperliche Eindrücke äußerliche Empfindungen hervorbringen. Die Kraft zu schließen, oder der **Verstand**, scheint keine neuen Gattungen von Begriffen zu erfinden, sondern nur die **Verhältnisse** der bereits empfangnen Begriffe zu entdecken und zu unterscheiden. Die Vernunft zeigt, welche Handlungen einem Gesetze, einem **Willen** des Obern, gemäß sind, oder welche Handlungen auf das gemeine oder eigne Beste abzielen. Auf gleiche Art entdeckt auch die Vernunft die entgegengesetzten Abzweckungen der entgegengesetzten Handlungen. Beyde entgegengesetzte Wahrheiten sind in gleicher maße der Gegenstand der Vernunft, und können diejenige Art von Vergnügen verschaffen, welches überhaupt aus der Entdeckung der Wahrheit entsteht. Ein richtig geführter Beweis, daß gewisse Handlungen der Gesellschaft schädlich sind, ist eben sowohl mit dem besondern **Vergnügen neuer Kenntnisse** begleitet, als ein gleicher Beweis von den heilsamen Folgen der Tugend. Wenn wir aber eine liebreiche, wohlthätige Handlung **billigen**, so untersuche man, ob dieses Gefühl, diese **Handlung**, diese **Veränderung** der Seele mehr der **Betrachtung** über Wahrheiten gleiche, so wie diese ist: „wenn gerade Linien sich „durchschneiden, so sind die rechten Winkel einander gleich;“ oder mehr demjenigen Wohlgefallen ähnlich sey, das wir an einer schönen Gestalt,

einem

einem angenehmen Schalle, einem harmonischen Gesange, finden.

Obgleich also niemand sein moralisches Gefühl, wodurch er den Neigungen, sammt den daraus entstehenden Handlungen, Beyfall giebt, unmittelbar billigen oder misbilligen, oder für moralisch gut oder böse halten kann, so kann er doch urtheilen, ob in andern Absichten sein Vortheil darunter gewinne, daß es vielmehr auf die eine als auf die andre Art eingerichtet ist. Die eine Art von Einrichtung kann diesem Gefühle diejenigen Handlungen angenehm machen, welche zugleich auch dienen, andern Vergnügen zu verschaffen. Von der entgegengesetzten Art von Einrichtung kann die Person selbst wissen, daß sie ihr nachtheilig sey, indem sie solche Handlungen unmittelbar angenehm macht, welche zu Hervorbringung aller andern Arten von Elend dienen. Die Selbstliebe kann sie demnach antreiben, diesem Gefühle, obwohl mit Verdrusse, zuwiderzuhandeln, um ein größres Uebel zu vermeiden. Hobbes scheint von dem natürlichen Stande der Menschen keine bessern Begriffe gehabt zu haben. Ein Beobachter von liebreicher Gemüthsneigung würde wünschen, daß alle die erste Art von Gefühl haben möchten; ein boshafter Beobachter, wofern er von den Handlungen der beobachteten Personen kein Uebel für sich selbst befürchtete, würde die letztere Art von Einrichtung wünschen. Hätte nun dieser Beobachter ein moralisches Gefühl, so würde er diejenige Einrichtung, die seiner eignen entgegengesetzt wäre, für seltsam, wunderlich und unnatürlich halten.

Hätte

Erster Abschnitt.

Hätte der Beobachter keine Neigungen gegen andre, und lebte von den Menschen abgesondert, so daß ihm ihre Handlungen weder Hoffnung noch Furcht erregten, so würde er gegen alle Arten von Einrichtung gleichgültig seyn, und keine vor der andern begehren, noch der andern vorziehen, ob er gleich wohl einsehen kann, welche darunter für sie die vortheilhafte, und welche die schädliche sey.

Beantwortung des zweyten Einwurfs.

Was den zweyten Einwurf *) anlangt, so frage ich, was bedeutet gleich vernünftig, oder gleich gut für die Gottheit? Versteht man darunter dieses, „die Gottheit könnte keinen bewegenden „Grund haben, warum sie vielmehr die eine Ein„richtung machte, als die andre;“ so ist offenbar, daß, wofern die Gottheit nichts Wesentliches in ihrer Natur hätte, das unsern liebsten und menschenfreundlichen Neigungen gleichartig oder ähnlich wäre, wir schwerlich vermuthen könnten, daß sie zu irgendetwas, das sie gethan hat, einen bewegenden Grund gehabt habe; räumt man aber eine solche wesentliche Beschaffenheit in der Gottheit ein, so war die offenbare Abzweckung der gegenwärtigen Einrichtung auf das Glück ihrer Geschöpfe der bewegende Grund, warum sie vielmehr diese Einrichtung, als das Gegentheil davon, erwählte **). Jede Art von Einrichtung konnte den Men-

*) Siehe oben auf der 249. Seite.

**) Der Verfasser des Grundes des moralischen Guten in der Theorie und Ausübung schließt also. „Wofern es eine solche „Neigung und Beschaf„fenheit in der Gottheit „giebt; ist sie eine Vollkom„menheit, oder nicht? Ist „sie besser, als das Gegen„theil

Menschen ein gleiches unmittelbares Vergnügen durch die gegenwärtige Selbstzufriedenheit über iede

„theil, der Natur der Gott-
„heit anständiger, ihren
„andern Vollkommenheiten
„gemäßer? Ist sie es nicht,
„so wollen wir sie der Gott-
„heit nicht zuschreiben; ist
„sie es aber, so frage ich, aus
„welcher Ursache ist sie bes-
„ser? Diese Ursache muß
„eben der Grund des mo-
„ralischen Guten seyn.
„Giebt es keine Ursache,
„warum sie besser ist, so
„folgt, daß Gott durch ei-
„nen blinden Trieb, von
„dem man keine Rechen-
„schaft geben kann, be-
„herrscht wird.“ Ehe man darauf antwortet, kann man erst nach dem genauen Verstande der Wörter Vollkommenheit, besser, anständig, gemäß, fragen. Bezeichnen diese Ausdrücke „alles dasjenige, was nur „das Wesen, das sie besitzt, „glücklicher macht, als es „ohne sie seyn würde, so „schließe ich

1. Es ist offenbar, daß liebreiche Neigungen für Menschen nach unsrer gegenwärtigen Einrichtung Vollkommenheiten sind; daß sie besser für uns sind, als ihr Gegentheil, und besser mit unsern Kräften übereinstimmen, das ist, daß sie darauf abzielen, sie zu erhalten, und uns einen vielfachen Genuß verschaffen.

2. Wenn wir uns solche Eigenschaften in Gott denken, die unsrer eignen Einrichtung gemäß sind, so macht dieses, daß wir ihn lieben und hochschätzen.

3. Unsre Kenntniß Gottes ist so unvollkommen, daß es nicht leicht ist, zu erweisen, daß eine solche Neigung oder Beschaffenheit dazu diene, ihn glücklich zu machen, oder glücklich zu erhalten, oder ihm andre Arten von Genuß zu verschaffen.

4. Gleichwohl haben wir guten Grund und Ursache, aus seinen Werken und seiner Regierung der Welt zu schließen, daß er liebreich und gütig sey.

5. Hegt er wirkliche Güte gegen seine Geschöpfe, so ist ihre Vollkommenheit oder Glückseligkeit sein letzter Endzweck, den er ohne irgendeine Absicht und ohne weitern Grund begehrt.

6. Darum aber wird Gott durch keinen blinden Trieb beherrscht. Sein letzter Endzweck ist ihm bekannt, und er wählt dazu die besten Mittel, welches in dem, was man blinden Trieb nennt, niemals vor-

Erster Abschnitt.

iede Art von Handlungen verschaffen; aber die Handlungen, welche durch unser gegenwärtiges moralisches Gefühl gebilligt werden, bringen alle die Vergnügungen der andern Sinne hervor; die Handlungen aber, welche das entgegengesetzte moralische Gefühl gebilligt hätte, würden alle Qvaalen der andern Sinne hervorgebracht haben.

Verstehet man aber dieses darunter, „wenn man „voraussetzte, daß aller Beyfall sich in uns auf „ein moralisches Gefühl gründete, so könnte die „Gottheit die eine Art von Einrichtung nicht mehr „gebil-

kömmt; man müßte denn das Wollen irgendeines letzten Endzwecks einen blinden Trieb nennen. Denn auf diese Art würde ieder Mensch seine Glückseligkeit aus einem blinden Triebe begehren, und Gottes Wille, auf die Vollkommenheit und Tüchtigkeit der Dinge zu sehen, wäre ein blinder Trieb; wofern wir nicht noch einen vorläufigen Grund haben, warum er vielmehr das will, was sein Verstand als tüchtig, als das, was er als untüchtig vorstellt; denn der göttliche Verstand stellt beydes vor. Alsdenn aber müßte es eine vorläufige Vollkommenheit oder Vernunftmäßigkeit geben, warum er das will, was tüchtig ist, und noch vorher eine andre Vollkommenheit, warum er die Vollkommenheit hätte, das zu wollen, was tüchtig ist; und so immer weiter.

Versteht man aber unter diesen Fragen, „nicht, aus „welchem Grunde erwiesen „wird, daß Gott gütig sey; „sondern, was die hervor„bringende Ursache dieser „Eigenschaft in Gott sey;“ so müssen diejenigen für uns antworten, welche uns den Grund des göttlichen Daseyns lehren. Hieher gehört aber nicht der Beweis, daß Gott ist, oder die causa cognoscendi, wie die Scholastiker reden, sondern die causa essendi dieses Wesens, das sie für ein erstes und unabhängiges erkennen. Man sehe hiervon D. Samuel Clarks Predigten nach der boylischen Stiftung.

„gebilligt haben, als die andre;“ so frage ich, wo ist hier die Folge? Warum kann nicht in der Gottheit etwas von einer höhern Gattung, etwas gleichartiges mit unserm moralischen Gefühle, seyn, das ihr dennoch wesentlich wäre? Wie kann irgend eine Einrichtung der Sinne der Menschen die Gottheit hindern, ihre eignen Handlungen zu betrachten und zu überlegen? Kann wohl die Art und Weise, wie bey den Menschen moralische Gedanken entstehen, einen Einfluß auf die göttliche Art zu denken haben?

Versteht man darunter: „wir könnten nicht die ei„ne Einrichtung mehr billigen, als die andre, noch „die Gottheit deßwegen billigen, daß sie die gegen„wärtige hervorgebracht habe;“ so ist diese Folge abermals falsch. Durch die gegenwärtige Einrichtung unsers moralischen Gefühls werden wir bestimmt, alle liebreiche Neigungen zu billigen. Von dieser Einrichtung muß also die Gottheit vorhergesehen haben, daß sie auf die Glückseligkeit ihrer Geschöpfe abzielte; daraus folgt demnach, daß es ein Wohlwollen oder liebreiche Neigungen in der Gottheit giebt, und dieselben müssen wir billigen.

Was unter der vorläufigen Vernunftmäßigkeit verstanden wird.

Hier hat man einige seltsame Arten zu reden auf die Bahn gebracht. „Einige Dinge, sagt man, „hätten eine vorläufige Vernunftmäßigkeit, die „sich auf die Natur der Dinge überhaupt gründe„te; denn sonst, fährt man fort, wofern vor der „Erschaffung des Menschen irgendein Wesen ohne „ein moralisches Gefühl vorhanden gewesen wä„re, so würde dasselbe Wesen die Einrichtung unsrer

Erster Abschnitt.

„Sinne, so wie sie itzt sind, nicht an der Gottheit „als moralisch gut haben billigen können.“ Dieß ist sehr richtig; was folgt aber daraus? Hätte dasselbe Wesen kein moralisches Gefühl gehabt, so konnte es auch keine Empfindung moralischer Verhältnisse haben. „Könnten aber solche Wesen „nicht etwas Vernunftmäßiges in der einen Art „von Einrichtung mehr, als in der andern, wahrgenommen haben?“ Ohne Zweifel könnten sie es; sie würden die verschiednen Arten von Einrichtung betrachtet, und vorhergesehen haben, daß die gegenwärtige zur Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts gereichen, und zugleich eine Güte in der Gottheit beweisen würde; eben so könnten sie von der entgegengesetzten Einrichtung geschlossen haben, daß sie die Menschen elend machen, und eine Bosheit in der Gottheit anzeigen würde. Sie würden also, in Ansehung aller beyder, Betrachtungen angestellt, Vernunftschlüsse gemacht, und Wahrheiten entdeckt haben. Waren denn aber diese beyderley Arten von Einrichtung für die Beobachter in gleichem Grade vernunftmäßig? „Nein, sagt man, sondern die gütige war ver„nünftig, und die boshafte unvernünftig.“ Und doch haben diese Beobachter in Ansehung aller beyder Vernunftschlüsse gemacht und Wahrheiten entdeckt. Auf diese Art aber nennt man eine Handlung alsdenn vernünftig, wenn sie gütig, und unvernünftig, wenn sie boshaft ist; und so läßt man offenbar das Wort vernünftig oder vernunftmäßig dasjenige bezeichnen, was durch unser moralisches Gefühl gebilligt

billigt wird, ohne auf ein Verhältniß gegen wahre Sätze zu sehen. Wir brauchen auch wirklich dieses Wort oft in einer solchen verwirrten Bedeutung. Jene Wesen aber, die vor der Schöpfung waren, und die man sich ohne ein moralisches Gefühl denkt, würden die eine Einrichtung der Gottheit nicht vor der andern, als moralisch besser, haben billigen können.

Wäre es nun der Wahl solcher vorläufigen Wesen überlassen worden, welche Art von Gefühl sie für die Menschen wünschten; würden sie alsdenn keinen Unterschied wahrgenommen haben? Ohne Zweifel hätten sie ihn bemerkt, und zwar nach Maaßgabe ihrer Neigungen, als welche iede Wahl voraussetzt. Waren sie von gütiger Gemüthsart, wie wir bey der Gottheit voraussetzen, so würde des gegenwärtigen Gefühls Abzweckung auf die Glückseligkeit der Menschen ihre Wahl auf sich gezogen haben. Waren sie boshaft, so wie wir uns den Teufel denken, so würde die gegentheilige Abzweckung des entgegengesetzten Gefühls sie zur Wahl desselben aufgemuntert haben. Kann denn aber nichts vorgezogen oder erwählt werden, wofern keine Neigung vorhanden ist? Unstreitig nicht; es müßte denn ein Verlangen ohne Neigung, oder eine Wahl geben, die vor aller Neigung vorhergienge.

Einige verwirren diese Materie noch mehr dadurch, daß sie behaupten, „ebendieselben Gründe, welche unsern Beyfall bestimmten, wären „auch die aufmunternden Gründe zur Wahl.“

Erster Abschnitt.

Allein erstens sehen wir oft rechtfertigende Gründe in Fällen, wo keine Wahl statt findet; nämlich wenn wir die Handlungen andrer beobachten, zumal diejenigen, die vor unserm Daseyn geschahen. Zweytens, die Eigenschaft, welche uns zur Wahl bewegt, kann uns oft den Beyfall nicht abgewinnen; nämlich der besondre Nutzen, der zugleich keinen allgemeinen Schaden mit sich führt. Derselbe pflegt oft zur Wahl zu bewegen, und muß auch dazu bewegen; und gleichwohl glaube ich, daß wenige sagen werden, sie billigten es als tugendhaft, wenn iemand eine Weintraube ißt, oder ein Glas Wein trinkt, oder sich niedersetzt, wenn er müde ist. Der Beyfall ist etwas, das wir nicht willkührlich thun können. Bey Betrachtung gewisser Handlungen pflegen wir nicht den Beyfall, als etwas angenehmes, zu erwählen; sonst würden wir nur immer Beyfall geben, und niemals eine Handlung tadeln, weil dieses einiger maßen unangenehm ist. Der Beyfall ist offenbar eine Empfindung, die ohne vorläufiges Wollen, und ohne Wahl, die sich auf irgendein begleitendes Vergnügen gründen könnte, entsteht. Die Veranlassung dazu ist die Wahrnehmung wohlwollender Neigungen in uns selbst, oder die Entdeckung derselben in andern, auch selbst in Fällen, wo wir keines Handelns oder Wählens fähig sind. Die Gründe, welche zum Beyfalle bestimmen, sind diejenigen, welche zeigen, daß irgendeine Handlung ein Beweis liebreicher Neigungen sey, und dieses eben so oft bey

andern,

andern, als bey uns selbst. Die Gründe hingegen, welche zur Wahl aufmuntern, sind diejenigen, welche zeigen, daß eine Handlung zu Befriedigung irgendeiner Neigung der handelnden Person dienlich sey.

Die Aussicht auf das Vergnügen der Selbstzufriedenheit ist zwar oft ein Bewegungsgrund, vielmehr eine Handlung, als eine andre, zu erwählen; dieses aber setzt ein moralisches Gefühl, oder eine Bestimmung zum Beyfalle, die vor aller Wahl vorhergeht, voraus. Würde der Beyfall, wegen der Aussicht auf das Vergnügen, von dem er begleitet ist, willkührlich erwählt, so würde keine Verdammung unsrer eignen Handlungen statt finden, denn diese ist etwas unangenehmes.

Was das verwirrte Wort muß anlangt, so ist es unnöthig, alles dasjenige darauf anzuwenden, was bereits von der Verbindlichkeit gesagt worden ist.

Zweyter Abschnitt.

Zweyter Abschnitt.

Betrachtung desjenigen Kennzeichens der Tugend und des Lasters, welches in der Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit der Handlungen bestehen soll.

Die moralische Tüchtigkeit und Untüchtigkeit.

Wir kommen nun auf die Untersuchung einiger andern Erklärungen des moralischen Guten, welche in den neuern Zeiten sich vielen Beyfall erworben haben *). „Es giebt, sagt man uns, we„sentlicher und vorläufiger weise, gewisse ewige und „unveränderliche Unterschiede der Dinge; da„her giebt es auch ewige und unveränderliche „Verhältnisse in den Naturen dieser Dinge selbst, „daraus denn Uebereinkunft und Mishälligkeit, „Anständigkeit und Unanständigkeit, Tüchtig„keit und Untüchtigkeit, in der Anwendung der „Umstände auf die Eigenschaften der Personen, „entsteht; Handlungen, die diesen Verhältnissen „gemäß sind, oder damit übereinkommen, sind „moralisch gut, die entgegengesetzten aber mo„ralisch böse.“ Ebendieses will der noch gewöhnlichere Ausdruck sagen, der ewigen Vernunft und Wahrheit der Dinge gemäß handeln. „Gott, „fährt man fort, der alle diese Verhältnisse kennt, „richtet seine Handlungen darnach ein, weil in ihm „keine

*) D. Clark in seinen Predigten nach der boylischen Stiftung; und andre neuere englische Schriftsteller.

„keine verkehrte Neigung ist; (das Wort verkehrt hätte vor allen Dingen sollen erklärt werden;) und „eben so müssen (ein andres unglückliches Wort in „der Sittenlehre,) diese Verhältnisse die Wahl „aller vernünftigen Wesen, ohne Betrachtung des „Vortheils, bestimmen. Geschieht es nicht, so „handeln diese Geschöpfe unverschämter Weise ihrem Schöpfer entgegen, und machen, so viel „bey ihnen steht, die Dinge zu dem, was sie nicht „sind, welches die größte Gottlosigkeit ist.“

Daß es eine Verschiedenheit der Dinge giebt, ist ausgemacht; daß Begriffe, denen kein wirklich vorhandner Gegenstand ähnlich ist, dennoch verschieden seyn können, ist gleichfalls gewiß. Daß aus Vergleichung zweener Begriffe ein beziehender Begriff entstehe, ist eben so richtig. Also kann jedes ausgedehnte Wesen mit einem andern von ebender Art von Abmessung verglichen werden, und wir bilden uns daher die beziehenden Begriffe des grössern, kleinern, gleichen, doppelten, dreyfachen, u. s. w, mit unendlicher Mannichfaltigkeit. Dieses kann uns zeigen, daß Verhältnisse oder Beziehungen keine wirklichen Eigenschaften der äußerlichen Beschaffenheit der Dinge, sondern bloß Begriffe sind, die unsre Empfindung zweener Gegenstände auf einmal, und die Vergleichung derselben, nothwendiger weise begleiten. Die beziehenden Begriffe dauern fort, wenn auch die äußerlichen Gegenstände nicht mehr vorhanden sind, wofern wir nur die beyden Begriffe im Gedächtnisse behalten. Was aber unter den ewigen Ver-

Beantwortung

Zweyter Abschnitt.

hältnissen in den Naturen der Dinge zu verstehen sey, das ist nicht so leicht zu begreifen.

Betrachtung dreyer Arten von Beziehung.

Um insbesondre zu zeigen, in wie weit die Verhältnisse oder Beziehungen auf die Sittlichkeit Einfluß haben, so wollen wir sie unter folgenden drey Classen betrachten.

1. Die Verhältnisse der unbelebten Gegenstände, in Ansehung ihrer Größe, oder ihrer thätigen und leidenden Kräfte, wie sie Herr Locke erklärt.

2. Die Verhältnisse der unbelebten Gegenstände gegen vernünftige Wesen, in Ansehung ihrer thätigen und leidenden Kräfte.

3. Die Verhältnisse der vernünftigen handelnden Wesen unter einander selbst, die sich auf ihre Kräfte und Handlungen gründen, sie mögen entweder vergangen seyn, oder noch fortgesetzt werden.

Nunmehr laßt uns untersuchen, was für Tüchtigkeiten oder Untüchtigkeiten aus einer von diesen Arten von Verhältnissen entstehen, auf welche sich die Sittlichkeit der Handlungen gründen kann, und ob wir ihnen eine Sittlichkeit zuschreiben können, ohne ein moralisches Gefühl vorauszusetzen. Es ist offenbar, dieser sinnreiche Schriftsteller, Herr Locke, sagt nichts wider die Voraussetzung eines moralischen Gefühls; viele aber bilden sich ein, daß seine Abhandlung der moralischen Begriffe von allem moralischen Gefühle unabhängig sey, und sind daher nicht geneigt, zuzugeben, daß wir eine solche unmittelbare Empfindung, oder ein Gefühl der Tugend und des Lasters, haben. Was ich also in der Folge sagen werde, das ist nicht darauf abgesehen,

sehen, dem System des Herrn Locke zu widerspre-
chen, sondern es hat nur die Absicht, dasjenige zur Ergänzung anzuführen, was als eine nothwendige Erklärung betrachtet werden muß, indem ich zeige, daß es sich andrergestalt nicht verstehen läßt, als mit Voraussetzung eines moralischen Gefühls.

Keine dieser Beziehungen erklärt die Sittlichkeit, wenn man nicht ein Gefühl dazu nimmt.

1. Wenn einmal die Verhältnisse der unbelebten Gegenstände bekannt sind, so steht es in der Gewalt eines vernünftigen Wesens, sie oft auf verschiedne Weise zu vervielfältigen, und ihre Gestalten, Bewegungen oder Eigenschaften nach seinem Gefallen zu verändern; niemand aber denkt sich Tugend oder Laster in solchen Handlungen, wo kein Verhältniß gegen das Glück oder Elend eines empfindenden oder vernünftigen Wesens wahrgenommen wird; denn sonst müßten wir alle Ausübungen der Mathematik, und alle Versuche der Chemie, in die Classe der Tugenden herüber nehmen.

2. Die Kenntnisse der Verhältnisse unbelebter Gegenstände gegen vernünftige Wesen verschafft den letztern in gleichem Grade die Macht, die Menschen zu erhalten und zu verderben. Wenn wir keine Neigungen voraussetzen, so kann uns diese Kenntniß zu einer Handlung nicht mehr, als zur andern, aufmuntern; und ohne ein moralisches Gefühl wird diese Kenntniß uns nicht bewegen, eine Handlung mehr, als die andre, zu billigen. Wenn das Verhältniß des Getraides gegen den menschlichen Leib zu der Wissenschaft einer Person von liebreicher Gemüthsart gelangte, so wäre dieses vielleicht für sie ein aufmunternder Grund,

den

Zweyter Abschnitt.

den Menschen den Ackerbau zu lehren; und die Kenntniß des Verhältnisses der Gifte würde auf ebendieselbe Art ein boshaftes Wesen aufmuntern, das größte Unheil anzurichten. Ein Schwerd, ein Strick, ein Schießgewehr, haben ebendasselbe Verhältniß gegen den Leib eines Helden, als eines Räubers. Die Tödtung des einen oder des andern ist gegen diese Verhältnisse gleich einstimmig, aber nicht gleich gut. Die Kenntniß dieser Verhältnisse ist weder ein aufmunternder, noch rechtfertigender, Grund für Handlungen, wofern wir nicht Neigungen und ein moralisches Gefühl voraussetzen. Liebreiche Neigungen in der Verbindung mit dieser Kenntniß bringen Helden, boshafte Neigungen Bösewichter, hervor.

3. Die letzte Art von Beziehung ist diejenige, welche zwischen vernünftigen Wesen herrscht, und sich auf ihre Handlungen oder Neigungen gründet; daher ist das eine der Schöpfer das andre das Geschöpf, das eine der Wohlthäter das andre der Client, das eine der Vater das andre der Sohn, das eine der Regent das andre der Unterthan, u. s. w. Nunmehr laßt uns sehen, was für Tüchtigkeiten oder Untüchtigkeiten aus diesen Verhältnissen entspringen.

Es liegt gewiß in einigen Handlungen eine natürliche Fähigkeit, entweder für ihren Urheber, oder andre, Vergnügen hervorzubringen, welche von keiner Gewohnheit oder Einbildung abhängt, und in andern Handlungen eine entgegengesetzte Fähigkeit, entweder ihrem Urheber, oder andern, Schmerz zu verursachen. Diese Art von Beziehung

hung der Handlungen gegen ihre Urheber oder Gegenstände ist unstreitig. Nennen wir nun eine solche Beziehung eine Tüchtigkeit, so haben die widrigsten Handlungen eine gleiche Tüchtigkeit zu den widrigen Endzwecken, und jede ist zu dem Endzwecke der andern untüchtig. Also ist das Mitleiden tüchtig, andre glücklich zu machen, und untüchtig, andre elend zu machen. Die Beraubung des Eigenthums ist tüchtig, die Menschen elend zu machen, und untüchtig, sie glücklich zu machen. Jedes von diesen ist beydes tüchtig und untüchtig, in Absicht auf die verschiednen Endzwecke. Die bloße Tüchtigkeit zu einem Endzwecke ist also nicht der Begriff des moralischen Guten.

Einwurf.

Vielleicht aber besteht die tugendhafte Tüchtigkeit in einer Tüchtigkeit der Endzwecke. Die Tüchtigkeit eines untergeordneten Endzwecks zu seinem letzten kann die Handlung nicht gut machen, wofern nicht schon der letzte Endzweck gut ist. Eine Verschwörung geheim zu halten, ist kein guter Endzweck, ob es gleich zu Erreichung eines andern Endzwecks, des glücklichen Erfolgs der Verschwörung, sehr tüchtig ist. Die moralische Tüchtigkeit muß daher nur bey letzten Endzwecken statt finden; das allgemeine Beste allein ist ein tüchtiger Endzweck, daher sind die Mittel, welche zu diesem Endzwecke tüchtig sind, allein gut.

Beantwortung

Allein, was heißt wohl die Tüchtigkeit eines letzten Endzwecks? Zu was ist er tüchtig? Ey, sagt man, ein letzter Endzweck ist zu nichts weiter

tüch-

Zweyter Abschnitt.

tüchtig, sondern hat eine wesentliche selbstständige Tüchtigkeit. Was bedeutet aber das Wort tüchtig? Wenn es einen einfachen Begriff anzeigt, so muß es der Empfindungsbegriff irgendeines Gefühls seyn; und also kommen wir, auch nach diesem Lehrgebäude, auf ein moralisches Gefühl *).

Ist aber Tüchtigkeit kein einfacher Begriff, so wünschte ich, daß man mir eine Erklärung davon gäbe. Einige sagen, „sie sey die Uebereinkunft „einer Neigung, Begierde, Handlung oder ei„nes Endzwecks mit den Verhältnissen des han„delnden Wesens.“ Was heißt aber Uebereinkunft? Welche unter diesen vier Bedeutungen hat sie?

1. Wir sagen, eine Größe komme mit der andern überein, wenn sie mit ihr gleiches Maaß hat.

2. Ein Folgesatz kömmt mit dem Lehrsatze überein; wenn wir wissen, daß der letztere eine

Wahr-

*) Einer der neuern englischen Schriftsteller, welcher behauptet, die Weisheit beschäfftige sich vornehmlich mit Erwählung der letzten Endzwecke selbst, beantwortet die Frage: zu was sind die letzten Endzwecke tüchtig? also: sie sind tüchtig, von allen vernünftigen Wesen gebilligt zu werden. Nun versteht er aber unter dem Worte billigen dieses, etwas als tüchtig unterscheiden. Seine Antwort sagt also so viel: sie sind tüchtig, um für tüchtig erkannt zu werden. Wenn man sich der Wörter auf diese Art bedient, so ist alle Mühe in Widerlegung solcher Gegner verloren. Man sehe eine Abhandlung unter dem Titel: Beweis, daß die Weisheit die einzige Triebfeder der Thätigkeit in der Gottheit sey.

Wahrheit ist, so bringt uns dieses auf die Erkenntniß, daß der erstere auch ein wahrer Satz ist.

3. Die Speise kömmt mit demjenigen Körper überein, zu dessen Erhaltung sie dient.

4. Die Speise kömmt mit demjenigen Geschmacke desjenigen Wesens überein, in welchem sie eine angenehme Empfindung hervorbringt.

Ist nun eins von diesen der Verstand des Worts Uebereinkunft in der Erklärung, so muß auch eins von diesen den Begriff der Tüchtigkeit enthalten; und solchergestalt müßte man also schließen:

1. Daß eine Handlung oder Neigung von derselben Länge oder Figur mit ihrem Verhältnisse sey.

2. Wenn das Verhältniß ein wahrer Satz ist, so sey es auch die Handlung oder Neigung.

3. Die Handlung oder Neigung diene zur Erhaltung des Verhältnisses; und die entgegengesetzten Handlungen würden dasselbe zerstören. So würde, zum Exempel, Gott nicht ferner in dem Verhältnisse eines Schöpfers und Wohlthäters gegen uns stehen, wenn wir ihm ungehorsam würden.

4. Die Handlung bringe angenehme Empfindungen in dem Verhältnisse hervor. Alle diese Ausdrücke aber scheinen ungereimt.

Vermuthlich aber haben meine Gegner irgendeinen andern Begriff an die Wörter Tüchtigkeit oder Uebereinkunft verknüpft. Ich hoffe, dasjenige,

was

Zweyter Abschnitt.

was ich bisher gesagt habe, werde zeigen, wie nothwendig sie einer Erklärung bedürfen *), ob sie wohl sonst sehr gewöhnlich sind. Vielleicht zielt man damit auf diesen Verstand, ob er wohl dunkel ausgedrückt ist: „daß gewisse Neigungen oder Handlungen eines thätigen Wesens, das in einem gewissen Verhältnisse mit andern Wesen steht, von jedem Beobachter gebilligt werden, oder eine angenehme Empfindung in ihm erwecken, oder den Beobachter zur Liebe gegen das handelnde Wesen bewegen.“ Dieser Verstand aber ist derselbe mit dem Begriffe: einem moralischen Gefühle gefallen.

Wer da nur Tugend oder Laster durch Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, Recht oder Unrecht, zu erklären sucht, der bedient sich bloß zweydeutiger Wörter, welche aber im gleichen Grade uns auf ein moralisches Gefühl führen.

Dritter

*) Verschiedne, welche Anmerkungen oder Beantwortungen meines Systems haben in den Druck gehen lassen, fahren gleichwohl fort, die Wörter Uebereinkunft, Aehnlichkeit, Anständigkeit, zu gebrauchen, ohne meiner billigen Bitte zu willfahren, und den Verstand dieser offenbar zweydeutigen Wörter zu erklären, oder genau zu bestimmen.

Dritter Abschnitt.

Betrachtung des woolastonischen Begriffs von der Tugend, daß sie eine Bedeutung der Wahrheit sey.

Woolaston hat, in seinem Abrisse der natürlichen Religion, eine neue Erklärung der moralischen Tugend eingeführt; sie sey, sagt er, die Bedeutung der Wahrheit in den Handlungen; wobey er voraussetzt, daß jede Handlung irgendeine Art von Bedeutung habe; eben so wie die Sittenlehrer von ihren stillschweigenden Verträgen, und die Rechtsgelehrten von ihrem quasi contractus reden.

Das Wort Bedeutung ist sehr gewöhnlich; eine kleine Betrachtung aber wird zeigen, daß es sehr zweydeutig sey. Unter der Bedeutung der Wörter ist folgendes begriffen. Worinne die Bedeutung besteht.

1. Die Verknüpfung eines Begriffs mit einem Schalle, so daß jeder Begriff, den der Redende bildet, mit dem Begriffe eines Schalls begleitet ist.

2. Der von dem Hörenden empfundne Schall erweckt den Begriff, an welchen er verknüpft ist.

3. Gleichergestalt ist ein Urtheil in dem Verstande des Redenden mit dem Begriffe von einer Verbindung der Töne begleitet.

4. Wenn der Hörende diese Verbindung von Tönen vernimmt, so entsteht in ihm der Gedanke

Dritter Abschnitt.

von diesem **Urtheile** des Redenden. Dieses scheinen alle die Umstände zu seyn, die bey der **Bedeutung** verstanden werden.

Folgerungen, die aus der Rede gezogen werden.

Die Vernehmung eines Satzes an sich selbst bringt weder **Beyfall**, noch **Misbilligung**, noch irgend eine **Meynung** in dem Hörenden hervor, sondern stellt bloß seinen Gedanken das **Urtheil**, oder thema complexum, dar. Der Hörende selbst aber pflegt oft bey dieser Gelegenheit **Urtheile** oder **Meynungen**, entweder **unmittelbar**, ohne Vernunftschluß, oder vermittelst irgendeines kurzen **Beweises**, zusammenzusetzen. Diese **Meynungen** bestehen ungefähr in folgenden Sätzen.

1. Daß ein **Schall** vernommen und ein **Urtheil** gedacht wird.

2. Die und die Person hat den vernommnen **Schall** hervorgebracht.

3. Der Redende hat die Absicht gehabt, in dem Hörenden den Begriff von dem Schalle und den Gedanken von dem **Urtheile**, oder dem thema complexum, zu erwecken. Dieses Urtheil wird nicht allezeit von dem Hörenden gefällt, und es ist auch nicht allezeit wahr, wenn man Menschen reden hört.

4. Der Redende hat die Absicht gehabt, den **Hörenden zum Beyfalle** zu bewegen. Dieses Urtheil ist nicht immer wahr.

5. Der Redende **hält** den ausgesprochnen **Satz für wahr.** Dieses Urtheil des Hörenden ist oft falsch, und gründet sich auf die Meynung, daß der Redner **wahrhaftig** sey, und gemeiniglich dasjenige sage, was seine **wirklichen Gedanken** ausdrückt.

6. Der

6. Der Redende hält den ausgesprochnen Satz nicht für wahr. Dieses Urtheil des Hörenden ist oft falsch, wenn das, was gesagt wird, schlechterdings wahr ist.

7. Der Redende hat die Absicht gehabt, daß der Hörende glauben oder urtheilen sollte, **der Redende hielte den ausgesprochnen Satz für wahr.**

8. Der Redende hat die entgegengesetzte Absicht gehabt. Diese beyden letzten Urtheile können falsch seyn, wenn der ausgesprochne Satz schlechterdings wahr ist.

9. Der ausgesprochne Satz stellt den Gegenstand so vor, wie er ist, oder ist logisch wahr.

10. Der ausgesprochne Satz stellt den Gegenstand nicht so vor, wie er ist, oder ist logisch falsch.

Was nun die vier ersten Umstände anlangt, welche die Bedeutung einer Rede ausmachen, so ist es kaum möglich, daß jemand darinne ein moralisches Gutes oder Uebel suchen sollte. Ein Satz mag nun logisch wahr oder falsch seyn, so kann doch die bloße Vorstellung desselben, als eines thema complexum, oder die Erweckung dieser Vorstellung in andern, ohne die Absicht, Beyfall oder Misbilligung hervorzubringen, nicht mehr moralisches Gut oder Uebel in sich halten, als das Denken irgendeines bloßen Begriffs, oder die Veranlassung desselben in andern. Diese Bedeutung der Falschheit findet sich auch selbst in denen Sätzen, welche in Schulen als Beyspiele der Falschheit, der Ungereimtheit, des Widerspruchs

Die Sittlichkeit besteht nicht in der Bedeutung.

Dritter Abschnitt.

spruchs gegen die Wahrheit, oder der Gotteslästerung, angeführt werden. Das Aussprechen derselben ist eine Handlung, welche eigentlich mehr Bedeutung in sich hat, als irgendeine andre Handlung; gleichwohl hat sie noch niemand als ein moralisches Uebel verdammt.

Die Sittlichkeit besteht auch nicht in den Folgerungen der Hörenden.

Was die Meynungen anlangt, welche der Hörende faßt, so sind sie alle seine eigne Handlung; eben sowohl, als irgendein andrer Schluß oder ein Urtheil, das er auf Veranlassung irgendeines anscheinenden Umstands fällt. Sie sind wahr oder falsch, nach der Maße der Scharfsinnigkeit oder Vorsicht des Beobachters. Der Hörende kann vollkommen richtige Meynungen oder Urtheile fassen, wenn der Redende des niederträchtigsten Betrugs schuldig ist; und kann wiederum falsche Urtheile fällen, wenn der Redende vollkommen unschuldig ist, und nichts gesagt hat, das in irgendeinem Verstande falsch wäre.

Die Uebel, welche aus den falschen Urtheilen des Hörenden erfolgen können, sind dem Redenden nicht weiter beyzumessen, als nur in so weit sich die bösen Folgen der Handlung eines andern von irgendeiner Art einer mitwirkenden Person zuschreiben lassen, welche, durch ihre Handlung oder Unterlassung, wovon sie die Folgen vorhergesehen haben konnte, entweder sich das Uebel wirklich zur Absicht machte, oder einen Mangel an demjenigen Grade von Menschenliebe hatte, der sie geneigt gemacht haben würde, demselben vorzubeugen.

Das Sittliche in der Absicht der Rede.

Aber die Absicht des Redenden ist dasjenige, wovon, nach den Gedanken aller bisherigen Sittenlehrer,

lehrer, die Tugend oder das Laster der Worte abhängt; und nicht die bloße Bedeutung der Wahrheit oder Falschheit. Diese Absicht ist entweder:

1. Den Hörenden zu einem wahren oder falschen Urtheile von der Meynung des Redenden zu bringen.

2. Zu machen, daß der Hörende den ausgesprochnen Satz für wahr hält.

3. Zu machen, daß der Hörende sowohl den ausgesprochnen Satz für wahr hält, als auch glaubt, der Redende selbst halte ihn für wahr.

4. Vermittelst des Beyfalls des Hörenden gegen den ausgesprochnen Satz irgendeinen Endzweck zu erreichen. Von diesem Endzwecke kann der Redende wissen, daß er entweder allgemein nützlich oder allgemein schädlich sey.

Einige Sittenlehrer *) der neuern Zeiten haben alle Tugend der Rede in der Absicht von der letztern Art gesucht, da man irgendeinen gemeinnützigen Endzweck durch Aussprechung logischer Wahrheit oder Falschheit zu erreichen sucht. Nach ihnen besteht alles Laster der Rede, sie sey logisch wahr oder falsch, und dafür erkannt, in der Absicht, allgemein schädliche Wirkungen hervorzubringen, oder auch in einem solchen Gebrauche der Rede, wovon wir eine allgemeine Schädlichkeit vorhersehen, wir mögen nun diese üble Folge zur wirklichen Absicht haben, oder nicht. Einige strengere Sittenlehrer behaupten, das allgemeine Uebel,

*) S. des Barbeyrac Anmerkungen über den Pufendorf, im vierten Buche im ersten Kapitel.

Dritter Abschnitt.

das aus Zerstörung der gegenseitigen Vertraulichkeit entsteht, wofern es bey jeder Gelegenheit erlaubt wäre, bewußte Falschheiten zu sagen, sey so groß, daß kein besondrer Vortheil, der von der Ausspre-chung bewußter logischer Unwahrheiten zu erwarten ist, dasselbe jemals überwiegen könne; aller Gebrauch der Rede setze einen stillschweigenden Vertrag gegenseitiger Aufrichtigkeit voraus, dessen Verletzung allezeit etwas böses ist. Beyde Theile stimmen in diesem Grunde überein, daß das moralische Uebel der Rede entweder in einer unmittelbaren boshaften Absicht, oder in einer Abzielung auf den allgemeinen Schaden der Gesellschaft bestehe, von welcher Abzielung die handelnde Person vorausgesehen haben konnte, daß sie mit ihrer Handlung verbunden wäre, wofern es ihr nicht an demjenigen Grade gütiger Neigung gemangelt hätte, welcher die Menschen auf die Wirkungen ihrer Handlungen aufmerksam macht. Niemals hat man die bloße Bedeutung der Falschheit zu dem Begriffe des moralischen Uebels gemacht. Das Aussprechen logischer Unwahrheiten hat man noch immer in vielen Fällen für unschuldig gehalten. Eine Rede, die der wahren Meynung zuwider ist, oder die moralische Falschheit, hat man stets wegen einer allgemeinen schädlichen Abzweckung für böse gehalten, aber darum nicht als unmittelbar böse, oder als einerley Begriff mit dem Laster, betrachtet. Die Absicht zu betrügen ist der Grund der moralischen Schuld. Diese Absicht aber pflegt der Redende zu verbergen, nicht anzudeuten; sie ist eine Handlung des

Wil-

Willens, die weder durch seine Worte bedeutet wird, noch sich selbst durch etwas bezeichnet und zu erkennen giebt. Dritter Abschnitt.

Diese Materie verdiente eine reifliche Betrachtung; denn wenn jemals etwas bedeutend ist, so ist es gewiß die Rede; und doch besteht auch bey dieser nicht einmal die Tugend in der Bedeutung der Wahrheit, noch das Laster in der Bedeutung der Falschheit.

Die Bedeutung der Handlungen hangt gleichfalls von einer Verknüpfung der Begriffe mit denselben ab, welche entweder durch die Natur angeordnet, oder willkührlich und durch die Gewohnheit, wie bey den Wörtern, eingeführt ist. Briefe sind, kraft der Gewohnheit, Zeichen der Töne. Ein Geschrey oder Aechzen ist ein natürliches Zeichen des Schmerzes oder der Furcht. Eine Bewegung der Hand oder des Haupts kann Beyfall, Misfallen oder Begierde anzeigen. Das Niederhauen hoher Mohnhäupter war eine Antwort. Die Sendung der Sporen war ein Rath zur Flucht. Das Anzünden vieler Feuer erweckt die Meynung von einem Feldlager. Die Aufsteigung des Rauchs bringt den Gedanken von einem Feuer hervor. Die Bedeutung einiger Handlungen.

Die wichtigste Unterscheidung der Zeichen ist diese. Drey Arten von Bedeutung.

1. Einige anscheinende Umstände*) sind die Veranlassung, nach welcher der Beobachter, vermittelst seiner eignen Schlüsse, ein Urtheil fällt, ohne

*) Man sehe den Grotius, de iure belli et pacis, im dritten Buche, im ersten Kapitel.

Dritter Abschnitt.

vorauszusetzen, oder Ursache zu glauben zu haben, daß die handelnde Person, welche die anscheinenden Umstände hervorbrachte, die Absicht dabey gehabt habe, ihre Meynung andern mitzutheilen; oder wenn die Handlungen so beschaffen sind, wie sie gewöhnlich geschehen, ohne daß die Urheber ein Vorhaben äußern, gewisse Meynungen in den Beobachtern hervorzubringen.

2. Einiger Handlungen bedient man sich niemals, ohne die offenbare Absicht zu erkennen zu geben, die Meynung ihres Urhebers dem Beobachter beyzubringen; oder sie sind so beschaffen, daß der Beobachter nichts daraus schließt, wovon er nicht Grund hat, zu glauben, daß der Urheber der anscheinenden Umstände die Absicht hatte, dem Beobachter irgendeine Meynung beyzubringen.

3. Andrer Zeichen bedient man sich, wenn die anzeigende Person keine Ursache giebt, irgendeine andre Absicht von ihr zu vermuthen, als diese, daß sie bloß den Gedanken eines Urtheils, eines thema complexum, hervorbringen wolle, ohne eine Absicht zu äußern, als wolle sie ihre Meynung mittheilen, oder den Beobachter zum Beyfalle bewegen.

1. Handlungen zu thun, von welchen der Beobachter falsche Meynungen faßt, solange man von der handelnden Person nicht weis, daß sie das Vorhaben zu erkennen gegeben habe, dem Beobachter ihre Meynungen oder Absichten zu wissen zu thun, stellt man sich niemals von selbst als übel vor, die Zeichen mögen natürlich oder eingeführt

seyn;

seyn; wofern nur dabey keine boshafte Absicht, keine Verabsäumung des allgemeinen Besten, statt findet. Niemand hat es einem Lehrer für ein Verbrechen angerechnet, einen ungereimten Satz zum Beyspiele auszusprechen; oder einem Adelichen *), eine Reise zu thun, ohne sein Wappen auf seinem Wagen zu führen; oder einem Geistlichen, zu seiner besondern Gemächlichkeit, oder Vermeidung beschwerlicher Cärimonien, in weltlicher Kleidung zu gehen; oder Licht in einer Hütte zu lassen, um die Leute auf die Meynung zu bringen, daß hier eine Wache gehalten werde. Jede beobachtete Handlung kann diese Art von Bedeutung haben; aber so wie wahre Schlußfolgen keine Tugend in der handelnden Person anzeigen, so sind auch falsche Schlußfolgen kein Beweis eines Lasters.

2. Wenn man, vermittelst der zweyten Gattung von Zeichen, geflissentlich falsche Meynungen erregt, welche den Beobachter vernünftiger weise auf den Schluß bringen, daß man hier das Vorhaben zu erkennen gebe, seine Meynung mitzutheilen, die Zeichen mögen nun gebräuchlich, eingeführt oder natürlich seyn, so ist dieß insgemein böse, wenn die handelnde Person die Falschheit weis; denn dieses dient nur zu Verminderung der gegenseitigen Vertraulichkeit. Einem Freunde Sporen zu senden, von dem der Uebersender glaubt, daß er in keiner Gefahr sey, vermittelst ge-

*) Dieses und das folgende muß nach den englischen Sitten verstanden werden. d. Ueb.

Dritter Abschnitt.

wisser Schildereyen oder Sinnbilder zu betrügen, ist ein eben so großes Verbrechen, als ein untergeschobner Brief. Diese Art von Bedeutungen kömmt bey sehr wenigen menschlichen Handlungen vor. Einige der wichtigsten Tugenden äussern kein Vorhaben, Gedanken mitzutheilen, oder eine Meynung, sie sey wahr oder falsch, hervorzubringen; und in einigen der lasterhaftesten Handlungen wird diese Absicht eben so wenig geäußert. Wiederum, wer kann sich vorstellen, daß in allen denen Handlungen Tugend befindlich sey, wo diese Bedeutung der Wahrheit mit Absicht statt findet? Ist es wohl Tugend, um die Weihnachtszeit zu sagen, daß die Morgen sehr strenge sind, und darauf zum Zeichen der Antwort und des Beyfalls mit der Hand zu winken? Bey falschen Sätzen, welche auf diese Art durch Handlungen oder Worte angezeigt werden, stellt man sich kein Uebel vor, wenn die Falschheit bloß eine logische ist. Weis die handelnde Person diese Falschheit, so besteht das Uebel nicht in der Bedeutung, sondern in der Handlung selbst, von welcher man vorhersah, daß sie Mistrauen in der Gesellschaft nach sich ziehen würde. Bestünde alles moralische Uebel in der moralischen Falschheit, so könnte es keine Sünden der Unwissenheit geben. Woolaston wendet ein, die Unwissenheit einiger Dinge habe diese Bedeutung der Unwahrheit an sich: Wir sind nicht verbunden, die Wahrheit zu wissen. Diese Unwahrheit aber wird nicht mit Absicht zu erkennen gegeben; es ist auch keine moralische, sondern bloß eine logische; denn kein

Mensch,

Dritter Abschnitt.

Mensch, der im Irrthume ist, weis, daß er verbunden sey, die entgegengesetzte Wahrheit zu wissen. Daß Woolaston die Wörter müssen und verbunden seyn, ohne eine verständliche Bedeutung gebraucht, ist ein Umstand, der nicht hieher gehört, und von dem ich schon anderwärts *) geredet habe.

3. Die dritte Art von Bedeutung der Unwahrheit wird niemals als moralisch böse angesehen; denn sonst müßte ieder dramatische Schriftsteller, der böse Character zeichnet, ieder historische Maler, ieder Verfasser von Allegorien oder Heldengedichten, ieder Weltweise, der die Natur widersprechender Sätze vorträgt, zum Verbrecher werden.

Die Bedeutung ist von der Sittlichkeit verschieden.

Weil aber nur die erste Art von Bedeutung in allen Handlungen statt findet, wobey noch dazu vorausgesetzt wird, daß iede Handlung von irgendeinem Beobachter wahrgenommen werde, so laßt uns zusehen, ob man daraus die Sittlichkeit herleiten könne. Vielleicht ist

1. iede Handlung gut, welche dem Beobachter wahre Meynungen von den Gedanken der handelnden Person, sie mögen wahr oder falsch seyn, beybringt.

2. Oder diejenige Handlung ist gut, welche den Beobachter auf wahre Meynungen von dem Gegenstande, der Abzweckung der Handlung, und von dem Verhältnisse zwischen der handelnden Person und dem Gegenstande, führt.

Bestün-

*) Siehe oben S. 244.

Dritter Abschnitt.

Bestünde die Tugend in der ersten Art von Bedeutung der Wahrheit, so würde sie nicht von der handelnden Person, sondern von der Scharfsinnigkeit des Beobachters, abhängen. Die tiefe Einsicht des einen würde eine Handlung zur Tugend, und die Uebereilung oder Dummheit des andern sie zum Laster, machen. Die abscheulichsten Handlungen würden in einem scharfsinnigen Beobachter keine falsche Meynung von den Gedanken des handelnden Wesens hervorbringen.

Die zweyte Art von Bedeutung würde gleichfalls machen, daß die Tugend ganz auf der Gewalt der Beobachter beruhte. Ein reifer Verstand würde aus der ärgsten Handlung keine falsche Meynung von dem Gegenstande, oder desselben Verhältnisse gegen die handelnde Person, schöpfen; und ein blödsinniger Beobachter könnte von einer vollkommen guten Handlung eine falsche Meynung fassen. Ein Beobachter, der bereits von der handelnden Person wüßte, daß sie die niederträchtigste Gemüthsart habe, würde aus ihrer ärgsten Handlung nichts falsches, in Ansehung des Gegenstandes, schließen; alsdenn aber würden solche falsche Meynungen entstehen, wenn man voraussetzte, die handelnde Person sey tugendhaft.

Einwurf.

Vielleicht könnte man einwenden: „die Menschen „mögen nun von den Handlungen richtig ur„theilen, oder nicht, so giebt es doch gewisse „Schlußfolgen, die sich aus ieder Handlung „wirklich herleiten lassen. Sie ist ein gegeb-

„ner

„ner Umstand, ein Datum, woraus sich, durch „richtige Folgerung, etwas schließen läßt; es „mag nun iemand wirklich diese Schlüsse machen, „oder nicht. Könnte also nicht diejenige Eigen„schaft einer Handlung, (wir mögen sie nun Be„deutung nennen, oder nicht,) vermöge deren „man, durch richtige Vernunftschlüsse, bloß „wahre Sätze daraus herleiten kann, ein mo„ralisches Gutes genannt werden? Und könnte „nicht der Begriff des moralischen Uebels in ei„ner Handlung dieser seyn, daß, durch richtige „Schlußart, einige falsche Folgerungen dar„aus hergeleitet werden können? Oder, gesetzt, „man wollte dieses nicht für die ursprünglichen „Begriffe des moralischen Guten oder Bösen gel„ten lassen; sind sie nicht allgemein richtige Kenn„zeichen, wodurch sich das eine von dem andern un„terscheiden läßt?“

Beantwortung.

Hier mag man überhaupt bemerken, daß, weil das Daseyn der Handlung als ein Vördersatz oder Datum vorausgesetzt wird, möglicher Weise keine falsche Folgerung durch richtige Schlußart daraus hergeleitet werden kann. Wir könnten alsdenn oft richtig schließen, „daß die handelnde Person falsche „Meynungen habe;“ alsdenn ist aber auch der Schluß des Beobachters, die handelnde Person hat falsche Meynungen, eine Wahrheit.

Wahre Folgerungen, die sich aus Handlungen ziehen lassen, sind kein richtiges Kennzeichen der Tugend.

Wiederum aber würde auch kein allgemeines Kennzeichen guter Handlungen daraus entspringen, wenn eine Person von scharfsinnigem Verstande davon urtheilte, daß die Meynungen der handelnden Person wahr sind. Denn auf diese Art

müssen

Dritter Abschnitt.

müssen die Menschen von den Handlungen schließen, wenn die **Einrichtung der Natur**, die **Neigungen** der handelnden Person, und die **Handlung** selbst, aufgegeben werden, um aus diesen dreyen die **Meynung** zu schließen; oder noch allgemeiner, wenn überhaupt drey von diesen Stücken gegeben werden, um aus denselben das **vierte** zu schließen. Als zum Exempel; man setze, die Einrichtung der Natur sey also beschaffen, daß der eigne Vortheil iedes einzelnen Gliedes an das allgemeine Beste verbunden ist; man setze ferner, die Neigungen eines handelnden Wesens seyn bloß eigennützig; alsdenn schliessen wir aus einer allgemein nützlichen Handlung: die Meynungen des handelnden Wesens sind wahr; und aus einer allgemein schädlichen Handlung schließen wir, daß seine Meynung falsch sey.

Man setze ebendieselbe Art von Einrichtung mit eigennützigen und gemeinnützigen Neigungen zugleich. Die Beobachtung einer liebreichen oder allgemein nützlichen Handlung wird nicht unmittelbar beweisen, ob des handelnden Wesens Meynungen **wahr** oder falsch sind. Denn ungeachtet seiner falschen Meynungen könnte es, kraft seiner **gemeinnützigen Neigungen**, in denen Fällen, wo sie nicht seinem eignen Vortheile entgegengesetzt zu seyn scheinen, eine allgemein nützliche Handlung vollbringen. Eine gemeinnützige That, die irgendeinem eignen Vortheile widerstritte, würde gemeiniglich wahre Meynungen anzeigen; oder, wenn seine Meynungen falsch wären, so

wäre

wäre es ein Beweis, daß in diesem Falle seine gemeinnützige Neigung viel stärker sey, als seine Selbstliebe. Eine grausame That aber würde falsche Meynungen, oder eine sehr heftige lieblose Leidenschaft, anzeigen.

Man setze ebendieselbe Einrichtung der Natur, nebst boshaften Absichten, in einem handelnden Wesen. Eine grausame oder undankbare Handlung würde nicht allezeit beweisen, daß die Meynungen des handelnden Wesens falsch wären, sondern nur, daß seine Bosheit in diesem Falle heftiger wäre, als die Rücksicht auf seinen Vortheil. Aus einer wohlthätigen Handlung würde eins von diesen zweyen folgen, entweder, daß seine Meynungen von der Einrichtung der Natur wahr wären, oder, wenn es sich in Ansehung der Einrichtung irrte, daß es auch eine falsche Meynung von der natürlichen Abzweckung der Handlung hätte. Auf diese Art können falsche Meynungen auch durch entgegengesetzte Handlungen angezeigt werden.

Man setze eine Einrichtung, worinne der eigne Vortheil mit Widerstreitung des gemeinnützigen könnte befördert werden; (dieses wollen wir eine üble Einrichtung nennen;) man setze hiernächst bloß Selbstliebe in dem handelnden Wesen; alsdenn würde eine allgemein nützliche Handlung, die ihrem Urheber irgendeinige Mühe oder Aufwand verursacht, einen Beweis von falschen Meynungen abgeben; und die grausamsten eigennützigen Handlungen würden wahre Meynungen anzeigen.

Dritter Abschnitt.

Man setze, in einer übeln Einrichtung, in dem handelnden Wesen liebreiche Neigungen; alsdenn würde eine allgemein nützliche That gewiß kein Beweis weder von wahren noch falschen Meynungen seyn. Wenn seine Meynungen wahr, aber die liebreichen Neigungen stärker, als die Selbstliebe, wären, so könnte es gerade auf dieselbe Art handeln, als wenn seine Meynung falsch, und Selbstliebe die herrschende Leidenschaft wäre.

Man setze, in einer übeln Einrichtung, in dem handelnden Wesen boshafte Neigungen; alsdenn würde iede allgemein nützliche That von falschen, und iede allgemein schädliche von wahren Meynungen zeugen.

Hieraus können wir sehen, daß gemeiniglich die Handlungen der Menschen allgemein nützlich sind, wenn sie nur in diesem Stücke wahre Meynungen hegen; daß wir weder von Natur boshafte Neigungen, noch, bey unsrer gegenwärtigen Einrichtung, die geringste Wahrscheinlichkeit für uns haben, unsern eignen Vortheil mit Absonderung oder Widerstreitung des allgemeinen zu befördern. Wenn wir entgegengesetzte Neigungen und eine entgegengesetzte Einrichtung hätten, so würden die grausamsten Handlungen aus wahren, und folglich die allgemein nützlichen aus falschen Meynungen, herfließen.

In wie weit die wahre Meynung ein Kennzeichen der Tugend sey.

In unsrer gegenwärtigen Einrichtung ist es wahrscheinlich, daß niemand iemals irgendeine allgemein schädliche Handlung vollbringen würde, ohne eine falsche Meynung zu haben. Der Ursprung aus wahren Meynungen ist in der That ein erträgli-

trägliches Kennzeichen oder Eigenschaft der Tugend, und der Ursprung aus falschen Meynungen ein erträgliches Kennzeichen des Lasters. Keines von beyden aber ist in genauem Verstande allgemein. Denn

1. ist es keine eigentliche Bedeutung. Bey einigen der wichtigsten Handlungen, sie seyn gut oder böse, stellt sich ein scharfsinniger Beobachter niemals einige Absicht, Meynungen mitzutheilen, vor.

2. Wenn auch eine Handlung Falschheit anzeigt so ist es bloß eine logische.

3. Die falsche Meynung des handelnden Wesens ist nicht die Eigenschaft, warum die böse That verdammt wird; und die wahre Meynung nicht die Eigenschaft, warum die gute That Beyfall erhält. Wahre Meynungen in einem handelnden Wesen machen oft die Verbrechen schwerer, denn sie zeigen einen höhern Grad von böser Neigung, oder überhaupt die Abwesenheit aller guten, an. Falsche Meynungen hingegen verringern gemeiniglich die Verbrechen, ohne nur in dem Falle, da die Unwissenheit oder der Irrthum selbst aus bösen Neigungen, oder der gänzlichen Abwesenheit der guten, hergekommen ist.

Man untersuche einmal das Uebel der Undankbarkeit, in dem Falle, da einer läugnet, daß die beleidigte Person sein Wohlthäter sey. Wenn der Beobachter einer solchen Handlung voraussetzte, das handelnde Wesen habe wirklich eine falsche Meynung, so würde er darum das Laster für so viel geringer halten; wäre er aber überzeugt, das

Dritter Abschnitt.

handelnde Wesen habe eine wahre Meynung gehabt, so würde ihm sein Undank um so viel verhaßter vorkommen. Bey Handlungen, die wir am meisten verabscheuen, setzen wir oft wahre Meynungen voraus; und oft bewundern wir sogar Handlungen, die aus falschen Meynungen herfließen, wenn sie keinen Mangel liebreicher Neigungen anzeigen.

Es könnte vielleicht für keinen großen Beweis der Menschenliebe angesehen werden, die Widerlegung eines Buchs zu schreiben, das eine so gute Absicht, als das woolastonische, hat, und mit so guten Betrachtungen über die nützlichsten Materien angefüllt ist. Aber indem ich diesem Schriftsteller sein gerechtes Lob zugestehe, so bin ich versichert, es würde einem Manne von so liebreicher Denkungsart, wofern er noch lebte, angenehm gewesen seyn, wenn man einige Zweydeutigkeiten und Unachtsamkeiten bemerkte, die nur die Menschen zu einer Verwirrung in ihrer Art zu schließen verleiten würde.

Man kann deutlich sehen, daß er, vorläufig vor seiner Bedeutung der Wahrheit, einen andern Begriff des moralischen Guten im Sinne gehabt hat, weil er sich, bey der Erklärung seines Systems, solcher Wörter bedient, welche die Begriffe der Sittlichkeit voraussetzen; als da sind Recht, Verbindlichkeit, Lügen, sein, durch welches letztere er das Eigenthum bezeichnet.

Die Bedeutung der Wahrheit ist gleich bey ungleicher Tugend.

Woolaston giebt zu, daß in einigen Handlungen, welche Falschheit bedeuten, sich sehr weniges Uebel finden könne; als zum Exempel, wenn man

eine

eine Sache wegwirft, die von geringem Werthe oder Nutzen ist. Man hat ihm eingewandt, daß in solchen Handlungen eine gleiche Widerstreitung der Wahrheit, als bey dem ärgsten Bubenstücke, statt finde. Indem er darauf zu antworten sucht, giebt er, ohne darauf zu denken, seine ganze Sache auf. Er muß einräumen, daß in Ansehung der geringsten Kleinigkeiten dennoch die genauste Wahrheit und Gewißheit Platz finden könne; so wie auch durch nichtsbedeutende Handlungen offenbare Falschheit angezeigt werden kann. Wenn denn die Bedeutung der Falschheit mit dem moralischen Uebel einerley ist, so müssen alle Verbrechen gleich böse seyn. Hierauf antwortet er, die Verbrechen würden ärger, nach der Maße der Wichtigkeit der Wahrheit, welche geläugnet wird; und nach der Wichtigkeit der Wahrheit, welche bejaht wird, nähme auch das Verdienst der Tugend zu. Daraus schließe ich denn

Tugend und Laster steigen nach der Maße der Wichtigkeit der Wahrheit, welche bejaht oder geläugnet wird.

Aber die Bedeutung der Wahrheit und Falschheit vermehrt sich nicht in derselben Maße.

Folglich ist die Bedeutung der Wahrheit oder Falschheit mit Tugend oder Laster nicht einerley.

Aber was ist diese Wichtigkeit der Wahrheit? Nichts anders, als die Summe oder Grösse des eignen oder gemeinen Guten oder Uebels, welches durch die Handlungen, von welchen man diese wahren Urtheile fällt, hervor-

Dritter Abschnitt.

gebracht werden soll. Nun ist es aber offenbar, daß die Bedeutung der Wahrheit oder Falschheit durch diese Wichtigkeit nicht verändert wird; folglich zeigen Tugend und Laster etwas an, das von dieser Bedeutung verschieden ist.

Aber noch mehr; die Wichtigkeit der Handlungen in Ansehung des Guten oder Uebels ist nicht der Begriff der Tugend oder des Lasters; das erstere ist auch kein Beweis, daß Tugend in einer Handlung sey, ohne nur in so weit als sie liebreiche Neigungen zu erkennen giebt; und das andre ist nur in so weit ein Beweis des Lasters, als es entweder Bosheit, oder einen Mangel liebreicher Neigung anzeigt. Denn sonst könnte eine zufällige Erfindung, eine Handlung, die bloß aus Betrachtungen des Eigennutzes herrührte, eben so tugendhaft seyn, als die liebreichsten und großmüthigsten Dienstleistungen; und ein unversehener Todtschlag, oder Unternehmungen aus liebreicher Absicht, die aber unglücklich ausschlagen, würden eben so lasterhaft seyn, als Mord und Verrätherey.

Zweydeutigkeiten in Woolastons Ausdrücken.

Eine von Woolastons Erläuterungen, daß die Bedeutung der Falschheit der Begriff des moralischen Uebels sey, schließt sich also: dieß heißt nichts anders, als eine Lügen thun. Sollte er denn aber nicht erst erklärt haben, was moralisches Uebel ist, und daß eine Lüge moralisch böse sey?

Eine andre Erläuterung oder Beweisgrund ist dieses: moralisches Uebel begehen, heißt: derjenigen Vernunft entgegenhandeln, die uns Gott

zur

zur Führerin unsrer Handlungen verliehen hat. Besteht aber nicht, nach diesem Grunde, der ursprüngliche Begriff des moralischen Uebels vielmehr darinne, daß man der Gottheit entgegenhandelt, als in der Bedeutung der Falschheit? „Aber, könnte er sagen, wenn man der Gottheit entgegenhandelt, so läugnet man dadurch, daß Gott „unser Wohlthäter sey, und dieses bedeutet eine „Falschheit.“ Alsdenn kann ich also fragen: Warum ist die Bedeutung der Falschheit etwas Böses? Antwort: „weil man dadurch der Gottheit widerstreitet, welche uns die Vernunft zur „Führerin gab.“ Warum ist die Widerstreitung der Gottheit etwas Böses? Antwort: „Weil man „dadurch die Wahrheit verläugnet, daß Gott unser Wohlthäter sey; das ist, weil es eine Bedeutung der Falschheit ist.“

Eine andre Erläuterung ist diese: „Durch Bedeutung der Falschheit verändert man die Natur der Dinge, und macht sie zu dem, was sie „nicht sind, oder man begehrt wenigstens, sie zu „dem zu machen, was sie nicht sind. Wenn man unter der Veränderung der Naturen die Vernichtung der Wesen begreift, so besteht das moralische Uebel in der Begierde nach der Vernichtung andrer Wesen, oder in boshaften Neigungen. Meynt man aber darunter die Veränderung der Naturgesetze, oder das Verlangen, daß sie möchten aufgehoben werden, so entsteht nicht nur dieses Verlangen in keinen, als in Unsinnigen, sondern es wird auch durch einige der ärgsten Handlungen nicht bedeutet, ja, ein solches

Dritter Abschnitt.

Verlangen ist nicht allezeit lasterhaft; sonst wäre es das ärgste Verbrechen, wenn ein Damm durchbrochen ist, zu wünschen, daß sich das Wasser nicht über das Land ergießen möge.

Wenn die Dinge zu dem machen, was sie nicht sind, so viel heißt; „versuchen oder begehren, „daß irgendein Ding zwo entgegengesetzte Eigen„schaften zugleich, oder eine einzige Eigenschaft „zugleich haben und nicht haben solle;“ so ist es ausgemacht, daß, nach dem stoischen Grundsatze, alle lasterhafte Menschen völlig unsinnig sind. Aber man hat Ursache, zu zweifeln, daß ein solcher Unsinn iemals auch dem ärgsten der Menschen eingefallen sey. Wenn einer eine Mordthat begeht, so ist es sein Wille nicht, daß sein Nebenmensch zugleich todt und lebendig seyn soll. Wenn einer stiehlt, so begehrt er nicht, daß er und der Eigenthümer zugleich das geraubte Gut besitzen sollen. Ob man gleich sagen könnte, es wünschte iemand ein Recht auf das zu haben, worauf ein andrer auch ein Recht hat; so ist es doch wahrscheinlicher weise falsch, daß Diebe überhaupt sich um die Rechte bekümmern, oder bemüht sind, sie sich zu erwerben; oder, wenn sie ja einige unvollkommne Begriffe von Rechten haben, so glauben sie, ihre Dürftigkeit, Herzhaftigkeit oder Eroberung sey ihnen Rechts genug, und mache, daß der andern Rechte aufhören. Wenn der Begriff des moralischen Uebels in dem Versuche besteht, alte Eigenschaften oder Rechte aufzuheben, und neue an deren statt zu setzen, so muß ieder Künstler und Käufer, und iede obrigkeitliche

Per-

Dritter Abschnitt.

Person, die mit einem neuen Amte bekleidet wird, ein Verbrecher seyn.

Viele von Woolastons Sätzen, welchen die menschlichen Handlungen widersprechen, haben die Rechte, Pflichten, Verbindlichkeit, Gerechtigkeit und Vernunftmäßigkeit zum Gegenstande. Sie bestehen in langen Wörtern, vorzüglichen Namen, oder Eigenschaften der Dinge, die in Sittensprüche verfaßt sind. Das kleine Wort sein, oder die Bindewörter wie und nach der Maße, als, dienen ihm weit besser; sie können der Beobachtung entgehen, und doch dabey alle Zweydeutigkeiten des Rechts, Eigenthums, der Uebereinstimmung und Vernunftmäßigkeit in sich schliessen. Als: „Man muß mit den Dingen so umgehen, wie sie sind, und nicht, wie sie nicht sind; „oder, nach der Maße, als sie beschaffen sind, „oder nicht sind.“ Alles dieses sind Ausdrücke, die er vermuthlich von einem andern großen Gelehrten erlernt hat, der sie aber nicht gnugsam erklärt hatte.

In dem quasi contractus ist keine Bedeutung der Wahrheit.

Bey dieser Gelegenheit wird es nicht undienlich scheinen, zu bemerken, daß sich die Rechtsgelehrten nicht vorstellen, daß in dem quasi contractus irgendeine Handlung des Willens der verbundnen Person wirklich bedeutet werden müsse; sondern vermittelst einer Art von rechtlicher Erdichtung setzen sie dieses voraus, und befehlen ihr, so zu handeln, als ob sie wirklich den Vergleich geschlossen hätte; selbst alsdenn, wenn sie wußten, daß sie entgegengesetzte Absichten hatte.

Bey den stillschweigenden Verträgen wird kein Urtheil, sondern eine Handlung des Wil-

Vierter Abschnitt.

lens angezeigt, wodurch das Recht des einen an den andern übertragen wird, wobey kein Verhältniß von Wahrheit oder Falschheit ist. Die Ueberschreitung derselben wird gestraft, nicht, weil ihr Verbrechen darinne besteht, daß ihre Handlungen eine Falschheit bedeutet hätten; sondern weil es zu Unterhaltung des Umgangs in ieder Gesellschaft nothwendig ist, allen Erklärungen der Einwilligung in die Uebertragung eines Rechts, die durch die gebräuchlichen Zeichen geschehen, ihre Wirksamkeit zu verschaffen; sonst gäbe es gar keine Gewißheit in den menschlichen Angelegenheiten.

Vierter Abschnitt.

Der Gebrauch der Vernunft in Ansehung der Tugend und des Lasters; vorausgesetzt, daß wir diese Begriffe durch ein moralisches Gefühl erhalten.

Es giebt vier Arten von Wahrheiten in Ansehung der Sittlichkeit.

Hätten diejenigen, welche so viel von einer vorläufigen Vernunftmäßigkeit der Tugend schwatzen, uns deutlich gesagt, was denn wohl vernunftmäßig, oder aus der Vernunftmäßigkeit zu erweisen sey, so würden sie uns viele Streitigkeiten erspart haben. Laßt uns betrachten, was für Wahrheiten die Menschen, in Ansehung der Handlungen, zu wissen begehren, oder durch die Vernunft erweisen könnten. Ich glaube, sie können unter diese Classen gebracht werden. Man begehrt nämlich zu wissen:

1. „Ob

1. „Ob es nicht einige Handlungen oder Neigungen giebt, welche sich den Beyfall jedes Zuschauers oder Beobachters erwerben, und dagegen andre, die sich sein Misfallen und seinen Tadel „zuziehen?“ Diese Frage kann sich nicht nur ein jeder selbst beantworten, sondern es zeigt auch die Geschichte und allgemeine Erfahrung, daß es wirklich unter allen Völkern also ist; folglich ist das moralische Gefühl allgemein.

2. „Ob es irgendeine besondre Eigenschaft giebt, „welche, wo sie nur wahrgenommen wird, Beyfall, „und das Widerspiel derselben Misbilligung, erweckt?“ Wir werden finden, daß diese Eigenschaft die liebreiche Neigung, oder die Bemühung um das Beste andrer, sey; und auf diese Art haben die Menschen durchgängig einerley moralische Empfindungen. Wegen dieser zwo Fragen bedarf es wenigen Streit; wir wissen sie zu beantworten, wenn wir unsre eignen Gesinnungen zu Rathe ziehn, oder andrer ihre beobachten.

3. „Welche Handlungen in der That liebreiche „Neigungen anzeigen, oder auf das größte allgemeine Gute abzielen?“ Diese Frage ist der Gegenstand aller besondern Betrachtungen derer, welche die besondern Gesetze der Natur, oder auch das bürgerliche Recht abhandeln. Dieses ist das weiteste Feld und die nützlichste Materie für Betrachtungen, die es nur in einem moralischen System geben kann; und hier entdecken wir eben so gewisse, unveränderliche oder ewige Wahrheiten, als irgendeine geometrische ist.

Vierter Abschnitt.

4. „Welches die Bewegungsgründe sind, welche, sogar vermittelst der Selbstliebe, jedes einzelne Wesen zu solchen Handlungen treiben, welche allgemein nützlich sind?“

Es ist glaublich, daß niemand eine allgemein nützliche Handlung als tugendhaft billigen würde, zu welcher das handelnde Wesen bloß durch Selbstliebe, ohne einige liebreiche Neigung, aufgemuntert wird. Es ist ferner wahrscheinlich, daß keine Rücksicht auf eignen Vortheil diejenige liebreiche Neigung erregen kann, welche wir als tugendhaft billigen; dieß kann auch keine vernünftige Betrachtung thun, ohne nur diejenige, welche zeigt, daß bereits ein moralisches Gute, oder liebreiche Neigungen in dem Gegenstande vorhanden sind; denn diese, sobald sie wahrgenommen, oder in einer Person vorausgesetzt werden, ermangeln niemals, sich die Liebe der Beobachter zu erwerben.

Weil aber alle Menschen von Natur eben sowohl eine Selbstliebe, als liebreiche Neigungen, haben, so kann der erstern oft von den letztern, oder den letztern von der erstern, widerstritten werden; in jedem von diesen Fällen ist das handelnde Wesen unruhig und einiger maßen unglücklich. Der erste übereilte Anblick der menschlichen Dinge stellt uns oft den eignen Vortheil so vor, als ob er dem allgemeinen gänzlich entgegengesetzt sey. Wenn man dieses glaubt, so kann oft die Selbstliebe die Menschen zu allgemein schädlichen Handlungen verleiten, welche alsdenn ihr moralisches Gefühl misbilligt; und dieß ist der gewöhnliche Fall des Lasters. Die wahren Bewegungsgründe des eignen

Nutzens

Nutzens vorstellen, und dadurch die Menschen zu allgemein nützlichen Handlungen bewegen, ist also das nothwendigste Stück der Sittenlehre. Dieses haben die alten Moralisten, Cumberland, Pufendorf, Grotius und Shaftesbury so wohl abgehandelt, es erhellt so deutlich aus der göttlichen Beherrschung der Welt, aus dem Zustande des Menschen, der nicht ohne Gesellschaft leben kann, aus der allgemeinen Erfahrung und Einstimmung, aus der Selbstzufriedenheit und dem innerlichen Bewußtseyn des Vergnügens liebreicher Neigungen, und aus den Qvaalen der Bosheit, des Hasses, Neides und Zorns; daß niemand, der alles dieses erwägt, sich irgendeinen möglichen eignen Vortheil, bey Widerstreitung des allgemeinen Bestens, oder bey der Einschränkung oder Zurückhaltung liebreicher Neigungen, einbilden kann; ja, selbst alsdenn, wenn er gar keine liebreiche Neigung hätte, würde bloß seine Selbstliebe und Rücksicht auf sein eignes Bestes ihn zu allgemein nützlichen Handlungen aufmuntern, und die entgegengesetzten widerrathen.

Was sich noch außerdem von der Tugend erweisen lassen soll, daher man ihr eine vorläufige Vernunftmäßigkeit vor allen Neigungen, oder Vortheilen, oder Empfindungen beylegen könnte, oder zu was sie sonst tüchtig sey; dieß kann man nicht leichtlich begreifen.

Vielleicht ist der Grund, warum das Beywort vernunftmäßig, oder von der Vernunft herfliessend, in Gegensatz dessen, was aus Trieben, Neigungen und Leidenschaften herfließt, so häufig

Vierter Abschnitt.

gebraucht wird, darinne zu suchen, „weil man „oft bemerkt, daß selbst die besten unsrer beson„dern Neigungen oder Begierden, wenn sie zu „heftig werden, und zu Leidenschaften anwachsen, „uns wegen der verwirrten Empfindungen und „Geneigtheiten, von welchen sie begleitet sind, un„fähig machen, die ganze Abzielung unsrer Hand„lungen gelassen zu betrachten, und uns oft, unter „dem Schein eines beziehenden oder besondern „Gutes zu dem verleiten, was selbstständig schäd„lich ist.“ Dieses kann nun zwar einen Grund der Unterscheidung abgeben, zwischen solchen Handlungen, die aus Leidenschaft geschehen, und solchen, die aus gelaßner Begierde oder Neigung herfließen, welche den freyen Gebrauch unsrer Vernunft gestattet; aber niemals kann es ein Grund seyn, die vernünftigen Handlungen denen, welche aus Trieben, Begierden oder Neigungen herfließen, entgegenzusetzen. Und man muß gestehen, daß die vollkommenste Tugend vielmehr in dem gelaßnen, von der Leidenschaft entfernten, Wohlwollen, als in besondern Begierden, bestehe.

Wie wir von unserm moralischen Gefühle urtheilen.

Wenn jemand einwendet: „wie wissen wir, daß „unsre Neigungen recht sind, wenn sie liebreich „sind?“ so frage ich, was bedeutet das Wort recht? Bedeutet es dasjenige, was wir billigen? Dieß wissen wir aus dem Bewußtseyn unsers moralischen Gefühls. Wiederum, „wie wissen wir, „daß unser moralisches Gefühl recht ist, oder daß „wir unsre Billigung billigen?“ darauf läßt sich bloß mit einer andern Frage antworten: Wie

wissen

wissen wir, daß wir vergnügt sind, wenn wir vergnügt sind? —

Versteht man vielleicht darunter dieses: „woher „wissen wir, daß wir allezeit das billigen werden, „was wir itzt billigen?“ so müssen wir, um darauf zu antworten, zuvörderst wissen, daß die Einrichtung unsers Gefühls allezeit ebendieselbe bleiben wird. Ferner müssen wir wissen, daß wir unsre größte Sorgfalt darauf gewandt haben, die natürliche Abzweckung unsrer Handlungen zu untersuchen. Von der Fortdauer ebenderselben Einrichtung unsers Gefühls sind wir eben so gewiß, als von der Fortdauer der Gesetze der Schwere, oder irgendeines andern Naturgesetzes. Die Abzielung unsrer eignen Handlungen können wir nicht allezeit wissen; so viel aber können wir gewiß wissen, daß wir vom Herzen und aufrichtiger weise bemüht sind, demjenigen gemäß zu handeln, was, aller Wahrscheinlichkeit nach, die itzt in unsrer Gewalt ist, am gewissesten auf das allgemeine Beste abzuzielen scheint. Sind wir uns dieser aufrichtigen Bemühung bewußt, so werden die übeln Folgen, die wir nicht vorhersehen konnten, niemals machen, daß wir unser eignes Verhalten tadeln. Ohne diese aufrichtige Bemühung aber können wir oft dasjenige gegenwärtig billigen, was wir in der Folge misbilligen werden.

Wie unser moralisches Gefühl durch die Vernunft verbessert wird.

Oder hat die gedachte Frage diesen Verstand: „Woher sind wir versichert, daß, was wir billigen, „alle andre gleichfalls billigen werden?“ so kann uns zwar kein System davon die Versicherung geben; aber es ist sehr wahrscheinlich, daß die Empfin-

Vierter Abschnitt.

pfindungsvermögen aller Menschen durchgängig gleich sind, und daß die Gottheit gleichfalls liebreiche Neigungen billigt; denn sonst würde sie uns keine eingepflanzt, noch uns durch ein moralisches Gefühl bestimmt haben, sie zu billigen. Weil nun aber die Wahrscheinlichkeit, daß die Menschen richtig urtheilen werden, (alles Vorurtheil bey Seite gesetzt,) grösser ist, als diese, daß sie falsch urtheilen werden, so ist es wahrscheinlicher, wenn unsre Handlungen liebreich, und allgemein nützlich sind, daß alle Beobachter der Wahrheit nach von unsern Absichten, und der Abzweckung unsrer Handlungen, urtheilen, und folglich dasjenige billigen werden, was wir selbst billigen, als daß sie sie für falsch erklären, und verdammen sollten.

Ist aber der Verstand jener Frage dieser: „wird „die Vollbringung desjenigen, was unser moralisches Gefühl billigt, zu unsrer Glückseligkeit, „und zur Vermeidung unsers Elends gereichen?“ ungefähr so, als wir denjenigen Geschmack verkehrt nennen, der eine Speise für itzt angenehm macht, welche uns künftige Schmerzen, oder gar den Tod, zuziehen wird; so muß diese Frage, welche unsern eignen Vortheil anbetrifft, durch solche Gründe beantwortet werden, von denen wir oben gesagt haben*), daß sie von den alten und neuen Sittenlehrern sehr wohl abgehandelt worden sind.

Also scheint es, daß keiner von den Gründen, welche jemals die Sittenlehrer angeführt haben, durch Voraussetzung eines moralischen Gefühls ungültig gemacht werde. Aber ohne ein moralisches

*) Auf der 299. Seite.

sches Gefühl giebt es keine Erklärung unsrer Begriffe von der Sittlichkeit, noch von derjenigen Vernunftmäßigkeit, welche vor allen unsern Trieben, Neigungen oder Empfindungsvermögen vorhergehen soll. Vierter Abschnitt.

„Kann denn aber nicht unser moralisches Gefühl entweder in einem guten oder verkehrten „Zustande seyn, so wie es alle unsre Empfindungsvermögen sind, nach dem sie nämlich die Gegenstände so, wie sie wirklich sind, oder anders, vorstellen?“ Könnte nicht unser moralisches Gefühl das Laster billigen und die Tugend misbilligen? so wie einem verkehrten Geschmacke angenehme Speisen zuwider sind, oder wie ein verderbtes Gesicht die Farben und Maaße falsch vorstellt? Müssen wir also nicht vorläufig, durch unsre Vernunft, wissen, was moralisch gut oder böse ist, ehe wir wissen, ob unser moralisches Gefühl sich in einem guten Zustande befindet? Einwurf.

Um darauf zu antworten, müssen wir uns erinnern, daß von den sinnlichen Begriffen einige bloß Empfindungen unsers Gemüths, und nicht Bilder von einer äußerlichen Eigenschaft sind; als, Farben, Schall, Geschmack, Geruch, Vergnügen, Schmerz. Andre Begriffe aber sind Bilder von etwas Aeußerlichem, als, Dauer, Zahl, Ausdehnung, Bewegung, Ruhe. Die letztern nennen wir, zum Unterschiede, begleitende Begriffe der Empfindung, und die erstern bloß sinnliche Begriffe. Beantwortung

Was nun die bloß sinnlichen Begriffe anlangt, so wissen wir, daß sie durch irgendeine Unordnung,

oder

Vierter Abschnitt.

oder Krankheit, unsrer sinnlichen Werkzeuge verändert, und von demjenigen unterschieden werden, was wir zu andrer Zeit von ebendenselben Gegenständen erkennen. Wir benennen aber die Gegenstände nicht nach Maaßgabe der Empfindungen während unsrer Krankheit, sondern nach Maaßgabe unsrer gewöhnlichen Empfindungen, und der Empfindungen dererjenigen, die bey guter Gesundheit sind. Gleichwohl bildet sich deßwegen niemand ein, daß Farbe, Schall und Geschmack keine sinnlichen Begriffe wären. Gleichergestalt können viele Nebenumstände die begleitenden Begriffe verändern; aber wir benennen die Gegenstände nur nach dem, als sie uns in einer Art von gleichförmigem Mittelstande erscheinen, wenn unsre Werkzeuge durch keine Krankheit verletzt, und die Gegenstände nicht allzuweit von ihnen entfernt sind. Darum aber bildet sich niemand ein, daß es die Vernunft, und nicht die Empfindung sey, welche diese begleitenden Begriffe oder ersten Eigenschaften der Dinge entdeckt.

Eben so ist es mit unsern Begriffen von den Handlungen beschaffen. Folgende drey Dinge müssen hier unterschieden werden:

1. Der Begriff der äußerlichen Bewegung, welcher zuerst durch die Empfindung erlangt wird, und ihre Abzweckung auf die Glückseligkeit oder das Elend irgendeines empfindenden Wesens, die wir oft durch Beweisgründe oder durch die Vernunft schließen, welche in diesen Materien eben so unveränderliche, ewige oder nothwendige Wahrheiten lehrt, als irgendeine ist.

2. Der

2. Der Gedanke oder die Meynung von den Neigungen des handelnden Wesens, welche durch unsre Vernunft erlangt wird. In so fern stellt der Begriff einer Handlung dem Beobachter etwas Aeußerliches vor, das wirklich vorhanden ist, oder etwas, das eine wirkliche Abzielung auf gewisse Endzwecke hat, er mag es nun wahrgenommen haben oder nicht.

3. Die Empfindung des Beyfalls, oder der Misbilligung, welche in dem Beobachter entsteht, nach dem er sich die Neigungen des handelnden Wesens als liebreich in dem gehörigen Grade, oder als mangelhaft, oder als boshaft, vorstellt. Von diesem Beyfalle kann man nicht voraussetzen, daß er ein Bild von etwas Aeußerlichem sey, eben so wenig als die Vergnügen der Harmonie, des Geschmacks und Geruchs. Darum aber darf niemand sich einbilden, wenn man bey der Vorstellung der Handlungen und Neigungen andrer, die Begriffe der Tugend und des Lasters Empfindungen eines Gefühls nennt, daß dadurch ihre Wirklichkeit verringert werde, eben so wenig als andre dergleichen Sätze die Wirklichkeit des Vergnügens oder Schmerzes, Glücks oder Elends, verringern. Unsre Vernunft verbessert oft die Vorstellung unsrer Sinne von der natürlichen Abzweckung der äußerlichen Handlung, und die übereilten Schlußfolgen von den Neigungen des handelnden Wesens. Ob aber unser moralisches Gefühl einer solchen Unordnung oder Krankheit unterworfen sey, daß wir von den Neigungen eines handelnden Wesens zu verschiednen Zeiten ver-

Vierter Abschnitt.

schiedne Empfindungen haben, so wie das Auge von den Farben eines unveränderten Gegenstandes, das läßt sich nicht leichtlich bestimmen. Vielleicht würde es schwer seyn, Beyspiele von einer solchen Veränderung aufzubringen. Was die Vernunft selbst verbessern könnte, wofern sie in eine solche Unordnung verfiele, weis ich nicht; es müßte denn dieses seyn, daß sie sich ihres vorigen Beyfalls erinnerte, und sich das allgemeine Gefühl des menschlichen Geschlechts vorstellte. Dieses aber beweist nicht, daß die Begriffe der Tugend und des Lasters vor dem Gefühle vorhergehen; so wenig als die Verbesserung der Begriffe von der Farbe, die sich eine Person macht, welche mit der gelben Sucht behaftet ist, beweist, daß die Farben von der Vernunft, vorläufig vor einem Gefühle, empfunden werden.

Wenn jemand einwendet, „aber dieß moralische Gefühl ist keine Richtschnur," so frage ich, was bedeutet das Wort Richtschnur? Die Vernunft ist kein gerade fortlaufender Körper; sie ist kein allgemeiner Satz, welcher zeigt, was für Mittel zur Erhaltung eines Endzwecks tüchtig sind; sie ist kein Satz, welcher behauptet, daß ein Oberer diejenigen glücklich machen werde, die auf eine gewisse Art handeln, und diejenigen elend, die auf die entgegengesetzte Weise handeln. Wenn dieses der Verstand von dem Worte Richtschnur seyn soll, so ist die Vernunft keine Richtschnur. Aber sie kann wohl, wenn man sich ihrer bedient, eine Richtschnur ausfindig machen. Was kann es aber wohl für eine Richtschnur

der Handlungen geben, ohne die Beziehung auf irgendeinen vorgesetzten Endzweck? Welcher Endzweck aber könne vorgesetzt werden, ohne daß man Triebe, Begierden, Neigungen, oder ein moralisches Gefühl voraussetzt, dieß ist nicht leichtlich zu bestimmen. Vierter Abschnitt.

Fünfter Abschnitt.

Daß Tugend alles das in sich halte, was man unter Verdienst versteht, und daß sie belohnungswerth sey; vorausgesetzt, daß sie durch ein Gefühl empfunden, und aus Trieb oder Neigung erwählt wird.

Es giebt Leute, die denenjenigen Handlungen, welche aus liebreichen Neigungen herfließen, kein Verdienst zugestehen wollen. „Verdienst, „sagen sie, findet sich bloß bey denen Handlungen, „zu welchen wir durch die Vernunft allein aufgemuntert werden, oder zu welchen wir uns selbst „frey bestimmen. Die Wirkung der Triebe oder „Neigungen geschieht nothwendig, nicht freywillig. Folglich ist darinne nicht mehr Verdienst „zu finden, als in dem Scheine der Sonne, der „Fruchtbarkeit eines Baums, oder der Ergiessung eines Stroms, als welche alle allgemein „nützlich sind.“

Was aber versteht man unter Verdienst oder Lobwürdigkeit? Bezeichnen diese Worte entweder Was Verdienst ist.

Fünfter Abschnitt.

„erstens diejenige Eigenschaft in den Handlungen, welche, nach der gegenwärtigen Einrichtung „der menschlichen Seele, den Beobachter zum Beyfalle bewegt; oder nennt man zweytens diejenigen Handlungen verdienstlich, welche sich den „Beyfall des Beobachters so sehr erwerben, daß „alle andre Beobachter diesen, für seinen gegebnen „Beyfall, billigen, und jeden andern Beobachter, „der diese Handlungen misbilligte, verdammen „würden?“ Dieses sind die zwo einzigen Bedeutungen des Verdienstlichen, welche ich mir von dem Belohnungswerthen verschieden denken kann, von welchem letztern in der Folge absonderlich gehandelt werden wird. Die, welche mit einer von diesen beyden Erklärungen des Verdienstes nicht zufrieden sind, mögen sich bemühen, eine genauere zu bestimmen, und dieses Wort auf seinen einfachen Begriff zurückleiten; aber nicht also, wie ein neuerer Schriftsteller gethan hat, der vieles wider die andern Erklärungen einwandte, und seine eigne also abfaßte: Verdienst sey das Werthseyn des Beyfalls, welches bloß eine Art durch gleichgültige Wörter zu erklären ist.

Nun haben wir uns bereits bemüht, darzuthun, „daß kein Grund uns, vorläufig vor einem Endzwecke, zum Handeln aufmuntern, und daß man „sich keinen Endzweck ohne Triebe oder Neigungen vorsetzen könne.“ Was versteht man also wohl darunter, wenn man sagt, daß wir bloß durch die Vernunft, in so fern sie von aller Bewegung der Triebe und Neigungen verschieden ist, zum Handeln aufgemuntert würden? Vielleicht nehmen

men einige das Wort Trieb bloß für solche Bewegungen des Willens oder körperlicher Kräfte, welche uns ohne Wissenschaft und Vorsetzung eines Endzwecks bestimmen. Solche Triebe können keine Tugend hervorbringen. Aber die Seele kann eben so natürlich zur Billigung gewisser Gemüthsarten und Neigungen, und zur Begierde gewisser Begebenheiten, sobald sie davon einen Begriff hat, bestimmt werden, als die Thiere durch ihre niedrigern Triebe zu ihren Handlungen bestimmt sind. Ist jemanden die Anwendung des Wortes Trieb auf etwas höhers, als was wir an den Thieren finden, anstößig, der gebrauche dafür einen andern Ausdruck; wiewohl der Schall dieses Wortes nicht ärger lautet, als die Bestimmung, nach Tüchtigkeit zu streben, welche sie in dem göttlichen Willen zugestehen müssen, wofern sie Gott anders einen Willen zuschreiben.

Bedeutet der Ausdruck, sich selbst frey bestimmen, so viel als ohne einen bewegenden oder aufmunternden Grund handeln? Wofern er diesen Verstand nicht hat, so kann er nicht den Handlungen aus Triebe oder Neigung entgegengestellt werden, weil alle Gründe und Bewegursachen Neigungen voraussetzen. Soll er aber also verstanden werden: „Das Verdienst finde sich bloß in solchen „Handlungen, welche ohne Bewegungsgrund oder „Neigung, aus bloßer Wahl, geschehen, ohne ei„ne stärkere Begierde nach der einen Handlung, „oder dem einen Endzwecke, mehr, als dem an„dern, und ohne die Begierde nach demjenigen „Vergnügen, das, nach einiger Vorgeben, kraft

Fünfter Abschnitt.

„einer natürlichen Verbindung, aus jeder „Wahl erfolgt *);“ so mag jeder Mensch sich untersuchen, ob er jemals auf diese Art aus bloßer Wahl, ohne einige vorläufige Begierde, handle; und wiederum mag er sein eignes Herz um Rath fragen, ob eine solche Art von Handlung sich seinen Beyfall erwirbt. Wenn man sieht, daß eine Person aus Neigung, Mitleiden, Liebe oder Begierde nicht mehr geneigt ist, ihr Vaterland glücklich, als elend zu machen, aber doch das eine lieber als das andre wählt, nicht aus einer Begierde nach allgemeiner Glückseligkeit, noch aus einer Abneigung vor den Martern andrer, sondern vermöge einer solchen ungefähren Bestimmung, mit welcher man den einen Finger eher bewegt, als den andern, so frage man einen jeden, ob eine solche Handlung verdienstlich sey? und ob dagegen einem zärtlichen, mitleidigen Herzen kein Verdienst zuzuschreiben sey, welches jeder Unfall seiner Mitgeschöpfe schmerzt,

*) Dieß ist der Begriff der Freyheit, welchen der Erzbischoff King zu Dublin, in seinem scharfsinnigen Buche vom Ursprunge des Uebels, giebt. Diese Meynung stellt die Freyheit der Wahl nicht allen Trieben oder Neigungen entgegen, sondern leitet sie vielmehr aus der Begierde nach demjenigen Vergnügen her, das aus jeder Wahl entstehen soll. Nach diesem System giebt es in jeder Wahl einen Bewegungsgrund und Endzweck, und ein natürlicher Trieb nach Glückseligkeit wird vorausgesetzt. Aber dieser Bewegungsgrund und Endzweck ist so beschaffen, daß er uns völlige Freyheit läßt; denn er besteht in einem Vergnügen oder einer Glückseligkeit, die nicht mit dem einen Dinge mehr verbunden ist, als mit dem andern, sondern bloß aus der Bestimmung selbst erfolgt.

schmerzt, das über ihre Glückseligkeit frohlockt, und mit der liebreichsten Neigung und stärksten Begierde sich um das allgemeine Beste bearbeitet? Soll die Natur verdienstlicher Handlungen also beschaffen seyn, so wird jedes redliche Herz allen Anspruch auf Verdienste in der Sittenlehre eben so eifrig von sich weisen, als die alten Protestanten das Verdienst in der Rechtfertigung ablehnten.

Laßt uns aber sehen, welche von den beyden Bedeutungen des Verdienstes oder der Lobwürdigkeit sich auf diese (ich will nicht sagen unvernünftige oder ungefähre, sondern nur) neigungslose Wahl gründe. Bedeutet Verdienst die Eigenschaft, welche den Zuschauer zum Beyfalle bewegt, so kann es eine neigungslose Wahl sowohl von der größten Niederträchtigkeit, als von den nützlichsten Handlungen, geben; wer wird aber sagen, daß sie beyde in gleicher Maße gebilligt werden? „Vielleicht ist aber nicht die bloße Freyheit der „Wahl dasjenige, was gebilligt wird, sondern nur „die freye Wahl des allgemeinen Besten, die „nicht aus Neigung geschieht.“ Alsdenn aber würden die Handlungen wegen des allgemeinen Nutzens, nicht wegen der Freyheit, gebilligt. Nach diesem Satze müßte die Hitze der Sonne oder die Fruchtbarkeit eines Baums verdienstlich seyn; oder, wenn jemand sagte: „das sind keine Handlungen,“ so sind es doch wenigstens verdienstliche Eigenschaften oder Bewegungen. Eben so kann eine Erfindung, die der bloße Zufall hervorbringt, verdienstlich seyn. „Vielleicht ist die freye Wahl „eine conditio sine qua non, und das allgemei-

Fünfter Abschnitt.

„ne Beste die unmittelbare Ursache der Billigung; „keines ist alsdenn besonders, sondern beyde zusam„men sind verdienstlich. Die freye Wahl allein „ist nicht Verdienst, das gemeine Beste allein „ist nicht Verdienst; sondern beyde in Verbindung „sind Verdienst.“ Wenn nun jemand aus bloßer Wahl, ohne eine Begierde, dem gemeinen Wesen zu dienen, Goldgruben entdeckte, oder irgendeine nützliche Manufactur in Aufnehmen brächte; oder wenn jemand aus bloßer Wahl einen Menschen tödtete, ohne zu wissen, daß es ein Räuber wäre; so kommen hier beydes die freye Wahl und der allgemeine Nutzen zusammen. Wird aber darum jemand sagen, daß sich ein Verdienst oder eine Tugend in solchen Handlungen finde? Wo sollen wir also denn das Verdienst suchen, wenn es nicht in liebreichen Neigungen, oder in der Begierde und Absicht auf das allgemeine Beste, anzutreffen ist? Diese erwirbt sich unsern Beyfall, wo wir sie nur bemerken; und eben der Mangel derselben ist die wahre Ursache, warum ein Entdecker der Goldgruben, ein freywilliger Todtschläger eines unbekannten Räubers, die wärmende Sonne, oder der fruchtbare Baum, nicht für verdienstlich gehalten werden.

„Aber, kann man sagen, um eine Handlung ver„dienstlich zu machen, ist es nicht nur nothwendig, „daß sie allgemein nützlich sey, sondern auch, daß „sie als eine solche gedacht und dafür erkannt „werde, ehe sie das handelnde Wesen freywillig „wählt.“ Allein was wird wohl hierdurch zu dem vorigen hinzugesetzt? Bloß ein Urtheil, eine Meynung des Verstands von der natürlichen Abzweckung

kung einer Handlung auf das gemeine Beste. Wenige werden die Tugend aus einer Bejahung oder Verneinung, oder aus Empfindungsbegriffen herleiten. Und darinne besteht gleichwohl alles, was zu dem vorigen Falle hinzugekommen ist. Die handelnde Person darf nicht das allgemeine Beste begehren, oder liebreiche Neigungen haben; dieß würde nur der Freyheit der Wahl bey denenjenigen schaden, welche eine Freyheit lehren, die den Neigungen und Trieben entgegengestellt ist. Sondern sie muß die Abzweckung auf das allgemeine Beste bloß wissen, und alsdenn, ohn einige Neigung oder Begierde nach andrer Glückseligkeit, vermittelst einer willkührlichen Wahl, sich ihr Verdienst erwerben. Nun urtheile ieder, ob dieses die Eigenschaften sind, die er billigt.

Was vielleicht viele zu dem Ausspruche verleitet hat: „daß Tugend die Wirkung einer vernünftigen Wahl, und nicht der Triebe oder Neigungen, sey," hat diesen Grund. Sie finden, daß einige Handlungen, die aus besondern liebreichen Neigungen herfließen, für böse gehalten werden, weil sie einen schädlichen Einfluß auf den Zustand größrer Gesellschaften haben; und daß der Ungestüm und die verwirrten Empfindungen einiger Leidenschaften das Gemüth von der Betrachtung der ganzen Wirkung seiner Handlungen abkehren. Sie erfordern daher zur Tugend ein gelaßnes und ungestörtes Gemüthe.

Man hat in der That Grund, diese Gemüthsart als sehr nothwendig in vielen Fällen anzupreisen; deßwegen aber können doch einige Handlungen, die

Fünfter Abschnitt.

in der heftigsten Leidenschaft vollbracht werden, vollkommen gut seyn. Aber auch in dem gelassensten Gemüthe müssen noch Neigungen und Begierden, noch irgendein eingepflanzter Trieb, übrig bleiben, von welchen sich keine Ursache angeben läßt; sonst könnte keine Handlung von irgendeiner Art geschehen, wie ich oben im ersten Abschnitte gezeigt habe.

Sind aber verdienstliche Handlungen diejenigen, in Ansehung derer ieder, der sie nicht billigt, selbst von andern verdammt wird; so ist die Eigenschaft, welche sie in diesem Verstande verdienstlich macht, ebendieselbe, welche unsern Beyfall erregt. Wir tadeln einen ieden, der das misbilligt, was wir selbst billigen. Wir setzen voraus, daß das Gefühl andrer eben so, als das unsrige, eingerichtet sey, und daß ieder andre, der auf die von uns gebilligten Handlungen Acht giebt, dieselben gleichfalls billigen, und ihren Urheber lieben werde. Wenn wir finden, daß ein andrer das nicht billigt, was wir billigen, so sind wir geneigt zu glauben, er habe keine liebreiche Neigung gegen die handelnde Person, oder irgendeine bösartige Begierde verleite ihn, ihre Tugenden zu übersehen, und sie in diesem Stücke zu verdammen.

Vielleicht versteht man aber unter verdienstlich ebendas, was auch ein anders Wort bezeichnet, das auf gleiche weise gebraucht wird, nämlich belohnungswerth. Alsdenn ist in der That die Eigenschaft, worauf sich das Verdienst oder die Belohnungswürdigkeit gründet, von demjenigen verschieden, was in den vorhergedachten Bedeutungen durch Verdienst angezeigt wurde.

Beloh=

Fünfter Abschnitt.

Belohnungswerth ist entweder diejenige Eigenschaft, welche ein höheres Wesen geneigt machen würde, die handelnde Person glücklich zu machen; oder auch diejenige Eigenschaft der Handlungen, welche machen würde, daß ein Zuschauer dasjenige höhere Wesen billigte, welches die handelnde Person glücklich machte, und dasjenige höhere Wesen misbilligte, welches die handelnde Person elend machte, oder strafte. Man versuche, ob man einen Verstand von dem Worte belohnungswerth aufbringen könne, der von den angeführten Bedeutungen verschieden wäre; aber man begnüge sich nicht mit dem Ausdrucke **Belohnung verdienend**, welcher einen sehr verwickelten und zweydeutigen Sinn leidet.

Welche Handlungen belohnungswerth sind.

Nun müssen die Eigenschaften einer Handlung, welche ein mächtiges Wesen zur Belohnung derselben bestimmen, nach Maaßgabe der **Einrichtung** und **Neigungen** dieses Wesens, mancherley seyn. Hat das höhere Wesen ein **moralisches Gefühl**, oder **etwas gleichartiges** von einer vortrefflichern Gattung, wodurch es bestimmt wird, diejenigen, welche **liebreiche Neigungen** hegen, zu lieben, und ihre Glückseligkeit zu begehren, so ist alsdenn **liebreiche Neigung** diejenige Eigenschaft, welche zur Belohnung bewegt.

Aber noch mehr, wenn dieses höhere Wesen **wohlwollend** ist, und bemerkt, daß niedrigere Wesen durch ihre gegenseitigen Handlungen ihre gegenseitige Glückseligkeit befördern können, so muß es geneigt seyn, sie, wo es nöthig ist, durch Aussichten **auf eignen Vortheil zu allgemein nützlichen**

Hand-

Fünfter Abschnitt.

Handlungen aufzumuntern; es wird sie daher durch Aussichten auf Belohnungen zu solchen Handlungen antreiben, der innere Grund ihrer Handlungen, oder ihre Neigung sey, welcher es wolle. Wenn nun diese zwo Eigenschaften der Handlungen, nämlich der Ursprung aus liebreichen Neigungen, und der allgemeine Nutzen, zusammenkommen, so machen sie unstreitig den wohlwollenden Obern zur Ertheilung der Glückseligkeit geneigt. Das erste allein, die liebreiche Neigung, wird, wofern es dem handelnden Wesen an Macht gebricht, seine guten Gesinnungen durchzusetzen, einen wohlwollenden Obern zur Belohnung antreiben; und dieser Mangel der Macht wird ihn niemals reizen, es zu bestrafen. Aber der Mangel liebreicher Neigung, auch selbst bey dem Daseyn einer allgemein nützlichen Handlung, kann dem moralischen Gefühle des höhern Wesens so anstößig seyn, daß er das Belohnen verhindert, oder gar zur Strafe reizt; wofern nicht ein solches Betragen grössers allgemeines Uebel veranlassen würde, indem es vielen handelnden Wesen einen nothwendigen Bewegungsgrund zur Beförderung des allgemeinen Bestens, nämlich die Hoffnung der Belohnung, entzöge.

Wäre aber der Obere boshaft, und wäre sein moralisches Gefühl das Widerspiel des unsrigen, so würden es die entgegengesetzten Neigungen und Abzweckungen zur Belohnung auffordern, wenn anders von einem Wesen dieser Art Belohnungen könnten erwartet werden.

Nennt

Nennt man diejenigen Handlungen belohnungswerth, „wenn ein Zuschauer das höhere Wesen „darum billigte, daß es solche Handlungen belohnte;“ so müssen, nach Maaßgabe des moralischen Gefühls in dem Zuschauer, vielerley Handlungen belohnungswerth seyn. Die Menschen billigen es, wenn alle liebreiche Neigungen belohnt werden; und wenn es zur Beförderung des gemeinen Besten dient, allgemein nützlichen Handlungen Belohnungen zu versprechen, sie kommen her aus welcher Neigung sie wollen, so dient es auch zugleich zum Beweise des Wohlwollens des Obern. Und dieß ist der Fall mit menschlichen Obrigkeiten, welche nicht die Herzen ergründen können.

Ob Bewegungsgründe oder Neigungen zum Bösen nothwendig erfordert werden, um ein Wesen der Belohnung würdig zu machen.

Einige behaupten sehr stark, (und dieses ist oft der ganze Beweis,) um eine Handlung belohnungswerth zu machen, müsse das handelnde Wesen sowohl Neigungen zum Bösen, als zum Guten, haben. Was meynt man damit? Daß ein gütiges beherrschendes Gemüth nur alsdenn geneigt sey, ein handelndes Wesen glücklich zu machen, oder zu belohnen, wenn es einige böse Begierden gehabt hat, welche iedoch von den wohlwollenden Neigungen besiegt worden sind? Würde aber nicht ein wohlwollender Oberer geneigt seyn, iedes wohlwollende Wesen glücklich zu machen, es mag nun einige schwächere Neigungen haben, oder nicht? Böse Neigungen in einem handelnden Wesen würden gewiß vielmehr zur Verminderung der Liebe des höhern Geistes dienen. Kann ein gutes Gemüth ein handelndes Wesen nicht lieben, noch seine Glückseligkeit begehren, wofern es nicht einige Eigenschaften in ihm wahr-

Fünfter Abschnitt.

wahrnimmt, die, wenn sie allein wären, Haß und Abscheu erregen würden? Ist etwa eine Mischung von Haß nöthig, um die Liebe desto stärker und wirksamer zu machen, so wie eine Mischung von Schatten erfordert wird, das Licht auf einem Gemälde mehr zu heben? Oder besteht eine starke Liebe auf einem Zusammensatze von Liebe und Haß?

Wahr ist es, die Menschen urtheilen von der Stärke liebreicher Neigungen gemeiniglich aus den entgegengesetzten Bewegungsgründen der Selbstliebe, welche sie überwunden haben. Muß es denn aber darum die Gottheit auch so machen? Ist ein Wesen darum weniger liebenswerth, weil es keine Ursache giebt, verhaßt zu seyn? Wenn anders ein Wesen, das keinen Antrieb zum Bösen hat, von einem Obern geliebt werden kann, wird alsdenn der Obere nicht die Glückseligkeit desjenigen Wesens begehren, welches er liebt? Zwar würde ein solches Wesen gute Handlungen ohne Absicht auf einen Vortheil vollbringen; würde aber darum ein wohlwollender Oberer weniger geneigt seyn, es glücklich zu machen?

Soll das Wort belohnungswerth sich bloß für diejenigen Handlungen schicken, welche ihr Urheber nicht ohne Aussicht auf eine Belohnung vollbringen würde; so muß, um eine Handlung in diesem Verstande belohnungswerth zu machen, entweder das handelnde Wesen gar keine liebreichen Neigungen haben, oder in solche Umstände gesetzt seyn, da die Selbstliebe es bloß zu Handlungen, die dem gemeinen Besten entgegen sind, verleitet, und alle liebreichen Neigungen überwältigen würde;

oder es muß böse Neigungen haben, die, auch bey einer guten Einrichtung der Welt, von seiner Selbstliebe nicht ohne Belohnung überwogen werden könnten.

Dieser armselige Begriff des Belohnungswürdigen ist von der Dürftigkeit und dem Unvermögen menschlicher Obrigkeiten entlehnt. Dieser ihre Kräfte sind bald erschöpft; sie können nicht alle die glücklich machen, deren Glückseligkeit sie begehren; mit ihren kleinen Vorräthen müssen sie sparsam haushalten; sie dürfen keinen für das Gute belohnen, das er auch ohne Belohnung gethan haben würde, noch für die Unterlassung des Bösen, dazu er nicht geneigt ist. Belohnungen müssen sie nur aufheben für den unverschämten Höfling, der ohne Belohnung seinem Fürsten keine Ruhe lassen würde; für den unruhigen Kopf, der das Volk anführt, und der, wofern er nicht bestochen wird, Meuterey anstiften würde; für den geizigen, niedriggesinnten aber verschlagnen Bürger, der seinem Vaterlande nicht weiter dienen wird, als es zu seinem besondern Vortheil gereicht. Aber man frage iedes liebreiche und redliche Herz, welche Gemüthsarten es liebt? Welche Glückseligkeit es am meisten begehrt? Welche es belohnen würde, wofern es könnte? Oder was das für Gesinnungen sind, welche ihm die meiste Freude machen würden, wenn es sie von einem Obern belohnt sähe, und wegen deren Belohnung es den Obern am meisten billigen würde? Wenn diese Fragen beantwortet sind, so werden wir wissen, was eine Handlung belohnungswerth macht.

Fünfter Abschnitt.

Wenn wir alle Handlungen belohnungswerth nennen, deren Belohnung wir billigen, so werden wir alsdenn die Belohnung aller der Handlungen billigen, die unsern Beyfall verdienen, ihr Urheber mag nun Neigungen oder Bewegungsgründe zum Bösen gehabt haben, oder nicht. Gleichergestalt werden wir die Versprechung der Belohnungen für alle allgemein nützliche Handlungen billigen, die Neigungen des handelnden Wesens mögen beschaffen seyn, wie sie wollen. Wenn durch diese Aussichten auf Belohnungen entweder boshafte Wesen vom Unheil zurückgehalten, oder eigennützige Wesen bewogen werden, dem gemeinen Nutzen zu dienen, oder wohlwollende Wesen, die ohne Belohnung nicht im Stande wären, wirkliche oder scheinbare eigennützige Bewegungsgründe zu überwinden, unterstützt werden; in allen diesen Fällen befördert die Vorstellung der Belohnungen wirklich die Glückseligkeit des Ganzen, oder verringert das Elend desselben, und ist zugleich ein Zeugniß des Wohlwollens in dem höhern Geiste, und wird folglich durch unser moralisches Gefühl gebilligt.

In diesem letztern Verstande des Worts belohnungswerth verdienen folgende Neigungen Belohnung.

1. Reines, unvermischtes Wohlwollen.
2. Ueberwiegende gute Neigungen.
3. Ein so schwaches Wohlwollen, das ohne Belohnung die scheinbar entgegengesetzten Bewegungsgründe der Selbstliebe nicht überwältigen würde.

4. Un=

4. Unvermischte Selbstliebe, welche vermittelst der Aussicht auf Belohnungen gemeinnützige Dienste leisten kann.

5. Diejenige Selbstliebe, welche mit Beyhülfe der Belohnungen boshafte Neigungen überwinden kann.

Wenn in diesen Fällen die **Vorstellung der Belohnungen** das Glück des Ganzen befördert, oder sein Elend vermindert, so ist sie ein Beweis der Güte des Obern, wofern auf eine andre Art das Beste des Ganzen nicht so wohl befördert werden könnte.

Wenn wir die Nothwendigkeit voraussetzen, alle tugendhafte handelnde Personen in gleichem Grade glücklich zu machen, alsdenn würde eine Mischung böser **Neigungen**, welche aber von den guten überstiegen würden, oder starke **entgegengesetzte Bewegungsgründe**, welche von den **Bewegungsgründen zum Guten** überwogen würden, ein Umstand von einiger Wichtigkeit bey der Austheilung der Belohnungen. Denn während des Kampfes zwischen den entgegengesetzten Neigungen oder Bewegungsgründen muß ein solches Wesen weniger Vergnügen gehabt haben, als dasjenige tugendhafte Wesen, welches gar keinen Widerstand gefunden hat. Allein da ebendieser Widerstand dem erstern Wesen einen völligen Beweis von der Stärke seiner Tugend gegeben hat, so kann dieses **Bewußtseyn** eine besondre Belohnung seyn, von welcher die unvermischten Gemüthsarten nichts wissen. Es scheint aber auch die durchgängig gleiche Glückseligkeit aller Wesen

Fünfter Abschnitt.

nicht von gleicher Nothwendigkeit zu seyn. Es widerspricht auf keine Weise der vollkommnen Güte, verschiedne Ordnungen von Wesen zu schaffen. Wofern nur alle Tugendhafte am Ende völlig zufrieden, und so glücklich sind, als sie wünschen, so ist nichts Ungereimtes in der Voraussetzung verschiedner Fähigkeiten und verschiedner Grade; während der Zeit der Prüfung aber ist keine Nothwendigkeit, noch der geringste Anschein davon vorhanden, daß alle gleiches Schicksal haben sollten.

Diejenigen, welche glauben, daß niemand für irgendeine Eigenschaft oder Handlung zu bestrafen sey, wenn es nicht in seiner Gewalt gestanden hat, die entgegengesetzte Eigenschaft zu haben, oder sich, wenn er auch gewollt hätte, der Handlung zu enthalten, irren sich vielleicht nicht; aber alsdenn müssen sie hinwiederum nicht behaupten, es sey ungerecht, diejenigen zu belohnen oder glücklich zu machen, welche weder eine Neigung zum Bösen in sich empfanden, nach möglicher weise eine solche Neigung begehren konnten. Wenn nun der Menschen Neigungen natürlich gut sind, und in ihren Mitgeschöpfen keine Eigenschaft ist, welche nothwendiger weise Bosheit in dem Beobachter erregte, sondern vielmehr alle die Eigenschaften vorhanden sind, welche wenigstens Wohlwollen oder Mitleiden hervorbringen, so kann man mit Rechte sagen, es stehe in eines ieden Macht, vermittelst gehöriger Aufmerksamkeit alle boshafte Neigungen zu verhüten, und in sich selbst liebreiche Neigungen gegen alle zu erwecken. Es haben also die verwickelten Streitigkeiten über die menschliche

liche Freyheit auf das, was in Ansehung unsrer moralischen Empfindung der Neigungen und Handlungen gesagt worden ist, keinen Einfluß.

Einige führen an, „Verdienst setze, außer den „liebreichen Neigungen, auch noch dieses voraus, „daß das handelnde Wesen ein moralisches Ge„fühl habe, über seine eigne Tugend nachdenke, „sich daran belustige, und wegen des Vergnü„gens, das sie begleitet, erwähle, ihr anzuhan„gen *)." Wir haben hier nicht nöthig, über den Gebrauch des Worts Verdienst zu streiten. Es ist offenbar, daß wir eine großmüthige, liebreiche Handlung billigen, obgleich ihr Urheber nicht vorher auf diese Art nachgedacht hat. Dieses Nachdenken zeigt ihm nur einen Bewegungsgrund der Selbstliebe; die Rücksicht auf diesen aber vermehrt unsern Beyfall nicht. Hingegen müssen wir aber auch einräumen, daß man aus einer oder zwo liebreichen und großmüthigen Handlungen kein richtiges Urtheil von einem Character fällen könne, zumal wenn keine starken Bewegungsgründe zum Gegentheile vorhanden gewesen sind. Scheinbare Bewegungsgründe des Vortheils können hernach noch die liebreichen Neigungen überwiegen, und zu lasterhaften Handlungen verleiten. Aber das Nachdenken über die Tugend, das einmal genoßne Vergnügen bey Erblickung ihrer liebenswürdigen Gestalt, kann einen Vortheil auf ihrer Seite entdecken, den, wenn man recht auf ihn Acht hat, kein andrer Bewegungsgrund überwiegt. Dieses Nachdenken

*) S. des Grafen Shaftesbury Untersuchung der Tugend, im ersten Theile.

Sechster Abschnitt.

ist eine große Sicherheit für den Character, und muß bey solchen Geschöpfen, als Menschen sind, vorausgesetzt werden, ehe wir auf eine Beständigkeit in der Tugend trauen können. Ebendieses läßt sich von andern Bewegungsgründen zur Tugend in Ansehung des Vortheils sagen, welche zwar nicht unmittelbar auf die liebreichen Neigungen des handelnden Wesens Einfluß haben, aber doch die Hindernisse hinwegräumen, welche aus dem falschen Scheine des Vortheils entstehen. Dergleichen sind die Verordnungen göttlicher Gesetze wegen künftiger Belohnungen und Strafen; imgleichen die offenbaren Vortheile der Tugend in diesem Leben. Ohne das Nachdenken über diese ist, unter der gegenwärtigen Verwirrung der menschlichen Dinge, eine standhafte Fortsetzung der Tugend schwerlich zu erwarten.

Sechster Abschnitt.

In wie fern das Absehen auf die Gottheit nöthig ist, um eine Handlung zur Tugend zu machen.

I.

Einige bilden sich ein, „um eine Handlung zur „Tugend zu machen, sey es nöthig, daß die „handelnde Person vorher gewußt habe, ihre Hand„lung werde der Gottheit angenehm seyn, und daß „sie sie hauptsächlich in der Absicht, Gott zu gefallen „oder zu gehorchen, unternommen habe. Wir haben,

„sagen

„sagen sie, keinen Grund, uns in vielen der ärgsten „Handlungen eine boshafte Absicht einzubilden; „der bloße Mangel gütiger Neigungen in dem ge„hörigen Grade, muß das moralische Uebel aus„machen. Wenn das ist, so muß das moralische „Uebel in dem Mangel der Liebe oder Dankbar„keit sich nach der Maße der Ursachen zur Liebe „oder Dankbarkeit in dem Gegenstande vermehren; „unter den Ursachen zur Liebe versteht man diejeni„gen Eigenschaften des Gegenstandes, bey deren „Wahrnehmung in iedem guten Gemüthe Liebe oder „Dankbarkeit entsteht. Nun sind der Ursachen zur „Liebe gegen die Gottheit unendlich viele; daher muß „der Mangel des höchsten möglichen Grades der „Liebe gegen dieselbe, unendlich böse seyn. Sich „mehr durch kleine Bewegungsgründe oder Ur„sachen, als durch grössere, aufmuntern lassen; die„jenigen lieben, welche weniger liebenswerth sind, „und dabey denjenigen hintansetzen, zu dessen Liebe „wir aus unzählichen Ursachen verbunden sind; „dieses zeigt sehr verkehrte Neigungen an. Nun „sind die Ursachen zur Liebe gegen die Gottheit, „ihre unermeßliche Güte gegen alle, und auch ge„gen uns selbst, aus welcher alle Glückseligkeit un„sers Lebens entspringt, über alle Ursachen der Lie„be, die wir an den Geschöpfen finden, unend„lich erhaben; folglich muß es ein unendliches Uebel „seyn, aus Liebe zu den Geschöpfen handeln, ohne „die Absicht zu haben, der Gottheit gefällig zu „seyn.“

Wenn diese Art zu denken richtig ist, so sind die besten der Menschen unendlich böse. Keine Unter-

Sechster Abschnitt.

scheidung zwischen einer wissendlichen Absicht, und derjenigen, die ohne Bewußtseyn fortdauert, (actualis et habitualis,) kann die Schwierigkeit heben, weil diese Gründe eine Absicht mit Bewußtseyn fordern. Die Absicht ohne Bewußtseyn ist keine gegenwärtige Handlung der Liebe zu Gott, welche mehr Einfluß auf unsre Handlungen hätte, als die wissendliche Liebe zu Geschöpfen, von der hier die Rede war; sondern sie ist ein vorhergefaßter allgemeiner Entschluß, der itzt nicht wiederholt wird.

Um die Wahrheit in dieser Materie ausfindig zu machen, wollen wir einige Sätze voranschicken, von denen man sich durch die Betrachtung überzeugen muß.

Wie wir die Güte der Gemüthsart erkennen.

II. Es findet sich in den Menschen natürlicher weise eine solche Gemüthsbeschaffenheit, daß sie die Glückseligkeit iedes bekannten empfindenden Wesens begehren, wofern sie nicht irgendeiner Sache, die sie heftiger begehren, widerstreitet. Gäbe es also keine Widerstreitung der besondern und allgemeinen Vortheile, und hätten wir zugleich hinlängliche Macht, so würden wir iedem Wesen die höchste Glückseligkeit, der es nur fähig wäre, ertheilen.

Aber unser Verstand und unsre Macht sind eingeschränkt, so daß wir von vielen andern Wesen nichts wissen; auch ist unsre äußerste Macht nicht hinreichend, die Glückseligkeit vieler zu befördern. Es haben daher einige stärkere Leidenschaften, als bloß das allgemeine Wohlwollen, auf unsre Handlungen Einfluß. Es giebt gewisse Eigenschaften in einigen Wesen mehr, als in den andern, welche zu

stärkern

stärkern Graden von Wohlwollen aufmuntern, und uns zur Aufmerksamkeit auf ihre Vortheile bestimmen, da indessen das Beste der andern hintangesetzt wird. Die Bande des Bluts, genoßne Wohlthaten, und die Wahrnehmung der Tugend an andern, erregen viel lebhaftere Leidenschaften, als das Wohlwollen ist, welches wir gegen alle tragen. Diese Eigenschaften oder Verhältnisse können wir die Ursachen der Liebe nennen.

Ob nun gleich diese Leidenschaften von dem allgemeinen Wohlwollen sehr verschieden sind, so ist es doch wahrscheinlich, daß bey der Einrichtung unsrer Natur eine gewisse Regelmäßigkeit, eine Gleichheit des Verhältnisses beobachtet worden sey, so daß, wenn wir einige erworbne Fertigkeiten, oder Verknüpfungen der Begriffe, imgleichen einige plötzliche Aufwallungen besondrer Leidenschaften bey Seite setzen, diejenige Gemüthsart, welche die lebhafteste Dankbarkeit hegt, oder zur Freundschaft mit tugendhaften Charactern am fähigsten ist, auch das stärkste allgemeine Wohlwollen gegen gleichgültige Personen haben würde; und im Gegentheile, wo das schwächste allgemeine Wohlwollen ist, da würde man die wenigste Dankbarkeit, Freundschaft oder Liebe gegen die Tugendhaften erwarten. Wenn diese Gleichheit beobachtet wird, so können wir die Geneigtheit oder Fähigkeit der Seele, von zärtlichen oder liebreichen Neigungen gerührt zu werden, nach der Güte der Gemüthsart bezeichnen.

Der Grad liebreicher Neigung gegen irgendeine Person besteht also aus dem zusammengesetzten

Sechster Abschnitt.

Verhältnisse der beobachteten Ursache zur Liebe in der Person, und der Güte der Gemüthsart in dem Beobachter.

Wenn die Ursachen zur Liebe in zwo Personen gleich stark vorhanden sind, so verhält sich die Liebe gegen iede von ihnen nach der Güte der Gemüthsart.

Wenn die Güte der Gemüthsart ebendieselbe oder gleich ist, so ist die Liebe zu irgendeinem Gegenstande nach ihren Ursachen abgemessen.

Die Güte der Gemüthsart wird daher, eben sowohl als die Größe der Liebe, durch die im Verstande gedachten Ursachen abgetheilt. Und weil wir uns keine Güte denken können, wenn man einen Grad von Liebe hegt, der über das Verhältniß seiner Ursachen hinaus geht, so ist die tugendhafteste Gemüthsart diejenige, da die Liebe mit ihren Ursachen im gleichen Verhältnisse steht. Dieses können wir durch das Wort Einheit oder Eintracht ausdrücken *).

Wenn es also ein Wesen gäbe, das ungleich vortrefflicher wäre, als eines unsrer Mitgeschöpfe, von dem auch wir selbst, und alle andre, die größten Wohlthaten empfangen hätten, so würde in einem geringen Grade der Begierde nach seiner Glückseligkeit weniger Tugend seyn, als in einem gleichen Grade von Liebe gegen ein Nebengeschöpf. Ein solches Wesen nicht zu lieben, oder einen geringern Grad von Liebe gegen dasselbe zu haben, muß einen weit grössern Mangel an Tugend anzeigen, als ein gleicher Mangel an Liebe gegen unsre Neben-

*) S. die Untersuchung der Begriffe vom moralischen Guten und Uebel, im dritten Abschnitte.

Nebenmenschen. Denn da die Ursachen zur Liebe sehr groß sind, so muß, wofern nicht auch die Liebe selbst groß ist, eine gewisse Verderbniß des Gemüths vorhanden seyn, ein Mangel des natürlichen gleichen Verhältnisses, oder derjenigen gelaßnen Ueberlegung und gelaßnen Zuneigung, welche gegen Wesen, die wir uns nur mit dem Verstande denken, empfunden wird.

Anwendung der allgemeinen Regeln auf die Liebe gegen Gott.

III. Dieses läßt sich sehr leicht auf Gott anwenden. Unsre Neigungen gegen ihn entstehen auf ebendie Art, als gegen unsre Nebenmenschen, nach der Maße der Güte unsrer Gemüthsart, und unsrer Aufmerksamkeit auf die Ursachen zur Liebe gegen ihn. Die Betrachtung über seine Güte erregt Beyfall und Wohlgefallen, seine Wohlthaten erwecken Dankbarkeit, und beyde verursachen Zuneigung oder Wohlwollen. Seine Glückseligkeit ist vielleicht gänzlich von allen Begebenheiten in der Welt abgesondert, sie ist selbstständig und in sich unveränderlich. Gleichwohl kann, wenn wir auch diese Vorstellung haben, diese Zuneigung des Gemüths dem ungeachtet in uns fortdauern. Wenn die Glückseligkeit eines Freundes unentschieden ist, so begehren wir sie; wenn er alles das erlangt hat, was wir begehren, so scheint ebendieselbe Neigung des Gemüths gegen ihn übrig zu bleiben, obwohl ohne diejenige Unruhe, welche Begierden gegen ungewisse Gegenstände begleitet. Also kann man von der Schwere sagen, daß sie auch zu der Zeit ebendieselbe sey, wenn der Körper auf einem festen Grunde ruht, als wenn sie das Herabfallen desselben verursacht.

Sechster Abschnitt.

Nach dieser Vorstellung von der Glückseligkeit Gottes, lässet sich nicht leicht erklären, wie unsre Liebe gegen ihn uns bewegen könne, an der Glückseligkeit unsrer Nebenmenschen zu arbeiten. Unsre öftere Betrachtung eines so liebenswerthen vortrefflichen Wesens kann zur Verbesserung und Erhöhung unsrer Gemüthsart dienen, indem sie uns ein Beyspiel darstellt, das uns zur Nachahmung auffordert.

Wenn wir uns vorstellen, die Gottheit habe solche Empfindungen von Beyfall oder Misfallen gegen gewisse Handlungen, als wir selbst haben, so wird unsre Liebe gegen dieselbe uns unmittelbar aufmuntern, das zu thun, was sie billigt, und das zu verabscheuen, was sie misbilligt. Wir können uns kaum enthalten, uns einzubilden, daß die öftere Wiederkehr misfälliger Begebenheiten jedem Wesen unangenehm sey, und daß das Beobachten gebilligter Handlungen Vergnügen bringe.

Wenn wir uns vorstellen, daß die göttliche Glückseligkeit, oder ein Theil derselben, an die Glückseligkeit der Geschöpfe verknüpft sey, so daß ihre Glückseligkeit eine Veranlassung der göttlichen würde, so muß alsdenn unsre Liebe zur Gottheit uns unmittelbar zu allen Arten von wohlthätigen Handlungen aufmuntern.

Wahr ist es, viele rechtschaffne Männer verneinen diese zwo letzten Meynungen; gleichwohl ist es wahrscheinlich, wenn ihr Gemüth durch beqveme Gelegenheiten zu Handlungen von der Betrachtung abgezogen wird, daß ihnen alsdenn die Vorstellung irgendeines Unmuths, einer Unruhe oder Rachbegier

in

in der Gottheit, bey der Wahrnehmung böser Handlungen einfalle, und eine Vorstellung von der göttlichen Freude und Ergetzung bey dem Anschauen guter Handlungen; gleichfalls Vorstellungen des Misvergnügens bey Bemerkung des Elends ihrer Geschöpfe, und der Freude, bey dem Anblicke ihrer Glückseligkeit. Sie werden also, ungeachtet ihrer speculativen Meynungen, durch ihre Liebe zur Gottheit zu wohlthätigen Handlungen angetrieben. Bey unsern Begriffen von der Gottheit sind wir stets geneigt, uns eine Gleichheit mit dem, was wir in uns selbst fühlen, einzubilden.

Wer diese Vorstellungen von der Gottheit für wahr hält, der muß auch eine besondre Bestimmung aller Umstände in der Welt annehmen, denn sonst wird dieser Theil der göttlichen Glückseligkeit ungewiß, und von dem unbestimmten Willen der Geschöpfe abhängig gemacht.

Die Verschiedenheit der Meynungen von der göttlichen Glückseligkeit führt die Menschen auf verschiedne Vorstellungen von dem Einflusse, den die Liebe zu Gott auf die Handlungen gegen unsre Mitgeschöpfe haben kann. Aber die Neigungen gegen die Gottheit würden bey beyderley Arten von Vorstellung ebendieselben bleiben. Wenn sich in zwo Personen einerley Vorstellungen von der göttlichen Güte fänden, so würde die Liebe zur Gottheit in beyden sich der Güte der Gemüthsart gleich verhalten. Der höchste mögliche Grad von Liebe gegen eine vollkommen gute Gottheit, würde nicht mehr Tugend in der Gemüthsart anzeigen, als eine gehörige Liebe gegen die Geschöpfe; aber ein

gerin-

Sechster Abschnitt.

geringerer Grad von Liebe zur Gottheit würde einen grössern Mangel in der Güte der Gemüthsart anzeigen, als irgendein Mangel an Zuneigung gegen die Geschöpfe.

Hier muß man sich erinnern, wenn man auf diese Art die Güte der Gemüthsart aus den Graden der Liebe und den Ursachen derselben beurtheilt, daß eine wirklichthätige Aufmerksamkeit auf die Ursachen der Liebe vorausgesetzt wird. Denn es ist ausgemacht, daß auch in dem besten Gemüthe eine Zuneigung, oder ein Begriff, nicht beständig gegenwärtig bleiben könne; keine Neigung zu irgendeinem Gegenstande kann im Gemüthe fortdauern, solange die Vorstellung oder der Begriff nicht gegenwärtig ist. Die bloße Abwesenheit der Neigung, solange die Seele mit einem andern Gegenstande beschäfftigt ist, kann also kein größrer Beweis von dem Uebel in einer Gemüthsart seyn, als der Mangel der Aufmerksamkeit ein Beweis von dem Mangel der Neigung ist. Gleichergestalt kann auch in dem besten Gemüthe keine Liebe gegen einen unbekannten Gegenstand seyn; folglich kann der Mangel der Liebe gegen einen unbekannten Gegenstand kein größrer Beweis des Uebels in der Gemüthsart seyn, als die Unwissenheit ein Beweis des Mangels der Neigung ist. So viel ist gewiß, derjenige, welcher weis, daß es eine gute Gottheit giebt, und wirklich an sie und an alle ihre Wohlthaten denkt, aber nicht die stärkste Liebe und Dankbarkeit gegen dieselbe empfindet, muß ein Gemüth haben, das von allem Guten leer ist. Daraus folgt aber nicht, daß dasjenige Gemüth an Gu-

tem

tem leer ist, welches nicht stets an die Gottheit denkt, oder sie nicht stets wirklich liebt, oder gar nichts von ihr weis. In wie weit der Mangel der Aufmerksamkeit auf die Gottheit, oder der Unwissenheit derselben, ein böses Gemüth anzeige, muß aus verschiednen Gründen dargethan werden, welche wir in der Folge betrachten wollen.

Welcher Grad von Neigung zur Unschuld erfordert werde.

IV. Vorher aber laßt uns noch untersuchen, welche Grade oder Gattungen von Neigung nöthig sind, um bloß den Beyfall der Unschuld zu erhalten. So viel ist gewiß, die bloße Abwesenheit aller Bosheit ist nicht genug. Wir können das allgemeine Wohlwollen gegen ein bloß empfindendes Wesen hegen, das keine andre Begierde, als Selbstliebe, hätte; aber eine moralische Güte können wir uns in einem solchen Wesen nicht denken; ja, auch nicht jeder geringer Grad liebreicher Neigung wird von uns gebilligt. Es muß irgend ein gleiches Verhältniß der liebreichen Neigungen gegen die andern Kräfte eines Wesens geben, besonders gegen seinen Verstand, und seine thätigen Kräfte, wenn wir ihm Beyfall ertheilen sollen. Einige Thiere geben gewisse geringe Grade von Wohlwollen zu erkennen, wegen deren wir sie, in ihrer Art, billigen. Aber ebenderselbe Grad an einem Menschen würde nicht von uns gebilligt werden. Von den Menschen erwarten wir einen höhern Grad; wofern sie diesen nicht erreichen, so halten wir sie nicht für unschuldig.

Es ist nichts leichtes, denjenigen Grad festzusetzen, den wir vermittelst unsers moralischen Gefühls als unschuldig billigen. Zwar wird jede liebreiche

Nei-

Sechster Abschnitt.

Neigung gebilligt, wenn wir sie bloß im Verhältnisse mit ihrem Gegenstande betrachten; als da sind die Liebe zu Verwandten, Dankbarkeit, Mitleiden, Freundschaft. Allein wenn wir unsre Begriffe weiter ausbreiten, und die Abzielung einiger Handlungen, welche aus diesen Neigungen entspringen, in der Nähe betrachten, so werden sie oft von uns gemisbilligt, wenn wir sie uns als schädlich für eine größre Gesellschaft von Menschen denken. Eben so verdammen wir Handlungen, die aus Liebe zu einem besondern Lande geschehen, wenn sie dem menschlichen Geschlechte überhaupt schädlich zu seyn scheinen. Die Selbsterhaltung, die Bestrebung nach eignem Vortheile, absonderlich betrachtet, ist unschuldig; aber wenn man sie, in irgend einem Falle, als schädlich für die Sicherheit andrer ansieht, so wird sie gemisbilligt.

Die Menschen sind fähig, weitausgebreitete Begriffe von großen Gesellschaften zu denken. Man erwartet von ihnen, daß ihr allgemeines Wohlwollen nicht nur ihre eigennützigen Neigungen, sondern auch ihre nähern Verbindungen mit andern, ohn Unterlaß beherrschen und einschränken solle; daß ihre Begierde nach allgemeinem Besten, und ihr Abscheu vor allgemeinem Elende, wenigstens ihrer Begierde nach eignen Vortheilen für sich oder ihre besondern Lieblinge überwinden, und sie bewegen solle, sich aller Handlungen zu enthalten, welche dem ganzen menschlichen Geschlechte selbstständig schädlich seyn würden, so heilsam sie auch für sie selbst, oder für ihre Günstlinge, seyn mögen. Selbstständiges Uebel auf sich nehmen, um andern ein

selbst-

selbstständiges Gut zu verschaffen, scheint ein Grad von Tugend zu seyn, der mehr als bloße Unschuld ist, und den wir nicht durchgängig erwarten; aber lieber ein selbstständiges Gut, das man für sich oder seine Günstlinge erlangen könnte, fahren zu lassen, als dadurch andern ein beträchtliches Elend zu verursachen, dieß wird nothwendig erfordert, um den Beyfall der Unschuld zu erhalten. Den Mangel dieses Grades von Wohlwollen verdammen wir als selbstständig böse, und ein handelndes Wesen muß sich, durch selbstständige Dienstleistungen gegen das menschliche Geschlecht, welche sogar mit einiger Mühe und Kosten verknüpft sind, darüber hinaussetzen, ehe wir es als tugendhaft billigen. Diejenigen Dienstleistungen, welche dem handelnden Wesen weder Mühe noch Aufwand kosten, scheinen wir durchgängig von allen Menschen zu erwarten; wer sich derselben weigert, ist unter der Unschuld. Diejenigen aber verdammen wir nicht schlechterdings als böse, welche nicht ihren besondern Vortheil der Beförderung des selbstständigen Bestens andrer aufopfern wollen; es müßte denn der besondre Vortheil sehr klein, und das gemeine Beste sehr groß seyn.

So wie die Begierde nach selbstständigem eignen Gute schwächer ist, als die Abneigung vor eignem Uebel oder Schmerze, so ist auch unsre Begierde nach dem selbstständigen Gute andrer schwächer, als die Abneigung vor ihrem Elende. Zur Unschuld scheint wenigstens erfordert zu werden, daß die stärkere gemeinnützige Neigung, die Abneigung vor dem Elende andrer, die schwächere eigennützige

Neigung, die Begierde nach selbstständigem eignen Gute, besiege, und keine Aussicht auf eignes Gut uns zu dem verleite, was andern ein viel größres Elend zuziehen würde. Gleichergestalt wird zur **Unschuld** erfordert, daß unsre Abneigung vor dem Elende **großer Gesellschaften** die Begierde nach dem selbstständigen Gute derer, mit welchen wir in einer besondern Verbindung stehen, überwinde.

In wie weit es, den Character der **Unschuld** zu behaupten, nothwendig sey, sich kleinern eignen **Schmerzen** zu unterwerfen, um **grössers Leiden** von andern abzuwenden, oder einige große selbstständige **Vortheile** zu erlangen; oder in wie weit man die Glückseligkeit **kleinerer Gesellschaften** der Glückseligkeit **grösserer** nachsetzen müsse, um den **Beyfall der Unschuld** zu erhalten; dieß läßt sich vielleicht unmöglich genau bestimmen, oder in **allgemeine Regeln** abfassen; und es ist auch nicht nothwendig. Unser Vorsatz ist hier nicht, zu zeigen, um wie **wohlfeilen** Preis sich die **Unschuld** erkaufen lasse, sondern vielmehr, dasjenige zu lehren, was das **edelste, großmüthigste** und **tugendhafteste** im menschlichen Leben sey. Dieses besteht, wie wir wissen, darinne, daß man, des gemeinen Bestens halben, alle **selbstständigen Vortheile** aufopfert, und alle **eignen Uebel** erträgt, imgleichen, daß man den Vortheil aller **kleinern Gesellschaften** den Vortheilen des Ganzen unterwirft, ohne einige **weitere Ausnahme** oder **Vorbehaltung**, als diese, daß jeder Mensch sich als einen Theil dieses Ganzen betrachten, und folglich einen **wichtigen eignen Vortheil** keinem **geringern Vortheile** der andern aufopfern dürfe.

Ebendieselbe Art von Schwierigkeit findet sich auch bey allen andern Sinnen, wenn man genau bestimmen wollte, welche Gegenstände gleichgültig sind, oder wo sich das Vergnügen anfängt und der Ueberdruß endigt; obgleich die höhern Grade des Angenehmen und Unangenehmen sich leichtlich unterscheiden lassen.

Nicht weniger ist es sehr schwer, einen bestimmten Grad der Neigung gegen die Gottheit festzusezzen, der schlechthin zur Unschuld erfordert wird. Wir müssen nur überhaupt diejenige Gemüthsart misbilligen, welche, bey dem Gedanken der vollkommnen Güte der Gottheit, und ihrer unendlichen Wohlthaten gegen das menschliche Geschlecht, dennoch gegen dieselbe keine stärkere Neigung von Liebe und Dankbarkeit, als gegen andre Wesen, empfindet. Solche Neigungen aber würden nothwendiger weise häufige Aufmerksamkeit und Betrachtung unsrer Handlungen veranlassen, und uns verpflichten, wofern wir wüßten, daß eine derselben der Gottheit anstößig, und derjenigen Reihe von Begebenheiten, woran sie sich vergnügt, entgegen wäre, dieselbe mit einem standhaftern Entschlusse, als wir jemals in andern Angelegenheiten gebrauchten, zu unterlassen. Die selbstständige Tugend gegen die Gottheit muß weiter gehen, als bloß diese entschloßne Enthaltung der Beleidigungen; sie muß uns antreiben, dasjenige mit dem größten Eifer zu thun, was wir uns als wirklich angenehm für die Gottheit, oder als dienlich zu denen Endzwecken, an welchen sie Vergnügen findet, vorstellen. Es läßt sich kaum denken, daß es einem guten Gemüthe an solchen Neigungen gegen

Sechster Abschnitt.

die Gottheit fehlen dürfe, wenn es sie einmal kennt, wie wir oben als nothwendig für die **Unschuld** vorausgesetzt haben. Wir können uns auch keinen wesentlichen Grad der Güte der Gemüthsart, der mehr als bloße Unschuld wäre, vorstellen, wenn die Neigungen gegen die Gottheit nicht in einem gleichmäßigen Verhältnisse wachsen.

Alles das aber, was hier gesagt wird, bezieht sich bloß auf die **Begriffe unsers moralischen Gefühls**, und nicht auf diejenigen Grade der Tugend, welche die **Gottheit** durch eine **Offenbarung** fordern kann. Jeder mag sein eignes Herz befragen, ob er nicht diejenigen wenigstens als **unschuldig** billigt, welche viele gute Handlungen unterlassen, die sie **möglicher Weise** vollbracht haben konnten, wofern sie nur sonst vieles Gute thun; oder diejenigen, welche sich sorgfältig jeder **bewußten Beleidigungen** gegen die Gottheit enthalten, die aber möglicher weise mehr Uebungen der **Andacht** anstellen könnten. Wahr ist es, die **Unterlassung dessen, wovon wir wissen, daß es von uns gefordert wird**, ist selbstständig böse; wir können also durch eine **Offenbarung** zu weit mehrern Diensten verpflichtet werden, als wir vor derselben zu leisten gehalten waren, und welche wir nunmehr, nachdem einmal die **Offenbarung** bekannt ist, nicht mit Unschuld unterlassen können. Allein hier betrachten wir bloß unser **moralisches Gefühl**.

In wie weit die Unwissenheit Gottes böse ist.

V. Nunmehr laßt uns untersuchen, in wie fern die **bloße Unwissenheit** einer **Gottheit**, oder die **unverstellte Atheisterey**, eine **böse Gemüthsart**, oder einen solchen **Mangel** guter **Neigungen**, der **unter der Unschuld** ist, anzeige.

1. Neigungen, welche aus scheinbaren Ursachen, oder gegenwärtigen, obgleich falschen, Meynungen entstehen, wofern sie so beschaffen sind, daß sie, wenn diese Meynungen wahr wären, auch in dem besten Gemüthe entstehen würden, können, an sich selbst betrachtet, keinen Beweis des Mangels an Güte in irgendeiner Gemüthsart abgeben; die Meynungen zwar können oft einen Mangel an Güte zu der Zeit, da sie gefaßt wurden, anzeigen; aber in einem wohlwollenden Gemüthe findet sich keine Ursache zur Bosheit, keine letzte Begierde nach dem Elende oder dem Nichtseyn irgendeines Wesens um sein selbst willen. Nur alsdenn kann es Ursachen des Misfalls, oder Begierden nach Elend und Nichtseyn geben, wenn sie als die Mittel eines grössern Gutes, oder eines zu vermindernden Uebels, angesehen werden.

2. Kein Gegenstand, der gänzlich unbekannt ist, oder von welchem wir keinen Begriff haben, kann auch in dem besten Gemüthe eine Neigung erwecken; folglich ist der Mangel der Neigung gegen einen unbekannten Gegenstand kein Beweis eines Uebels. Dieses würde der Fall derer seyn, welche niemals auch selbst das Gerüchte von einer Gottheit gehört haben, wenn es anders solche giebt; oder derer, die niemals etwas von Nebengeschöpfen gehört haben, wenn einer einen solchen Fall setzen wollte, als Cicero *). Und dieß ist vielleicht, in Ansehung der Gottheit, der Fall einiger unglücklichen Kinder, welche einigen geringen Gebrauch der Vernunft haben können, ehe sie noch in irgendeiner Religion unterwiesen werden.

*) De natura Deorum. L. II. c. 37.

Sechster Abschnitt.

Wenn es wirklich einen angebornen Begriff von der Gottheit giebt, der uns so tief eingeprägt ist, daß niemand ohne denselben seyn kann; oder wenn unsre Natur so eingerichtet ist, daß wir diesen Begriff nothwendiger weise bekommen, sobald man uns nur moralisch handelnde Wesen nennen kann; so ist keine Unwissenheit der Gottheit unschuldig; alle Atheisterey muß verstellt, und eine solche Meynung seyn, die entweder durch böse Neigungen, oder aus einem solchen Mangel guter Neigungen, der unter der Unschuld ist, hervorgebracht wird. Wenn aber der Begriff einer Gottheit weder eingeprägt ist, noch sich selbst, vorläufig vor aller Betrachtung, äußert, noch durch eine allgemeine Ueberlieferung erweckt wird, so kann der bloße Mangel desselben, wo keine Ueberlieferung oder Betrachtung vorhanden gewesen ist, nach keinem Lehrgebäude als lasterhaft angesehen werden. Diejenigen, welche behaupten, Tugend und Laster beziehe sich auf ein Gesetz, können einwenden: „die Menschen sind verbunden, Betrachtungen anzustellen, und folglich „zu wissen, daß eine Gottheit sey.“ Allein sie müssen einräumen, daß vorher die Bekanntmachung eines Gesetzes erfordert werde, ehe der Ungehorsam gegen dasselbe für ein Verbrechen gelten kann. Nun wird es aber, vorläufig vor der Betrachtung, als unmöglich vorausgesetzt, daß das handelnde Wesen etwas von einem Gesetzgeber, noch von einem Gesetze, das ihm die Anstellung der Betrachtungen auferlegt, wissen sollte; folglich ist dieses Gesetz, das die Betrachtung fordert, ihm nicht vorläufig vor seiner Betrachtung bekannt gemacht worden.

Der

Der Fall mit den menschlichen Gesetzen, deren Unwissenheit nicht entschuldigt, hat nichts Aehnliches mit diesem. Man kann nicht voraussetzen, daß irgendjemand, der unter einer bürgerlichen Regierung lebt, nichts davon wissen sollte, daß Gesetze für den ganzen Staat gemacht sind. Aber nach der gegenwärtigen Voraussetzung können die Menschen, vorläufig vor der Betrachtung, wirklich nicht wissen, daß eine Gottheit, oder daß ein Gesetz der Natur sey. Wenn irgendein Unterthan so unerfahren seyn könnte, daß er nichts davon wüßte, daß er unter einer bürgerlichen Herrschaft lebte, von dem würde man nicht glauben, daß er des Gebrauchs seiner Sinne fähig sey. Die Voraussetzung beyder Fälle besteht vielleicht bloß in der Einbildung; wenigstens was Personen anlangt, die aus den Kinderjahren sind. Man kann sich kaum vorstellen, daß jemals ein Mensch nichts von einem herrschenden Geiste, oder vom Rechte oder Unrechte in der Sittenlehre, gewußt habe. Ob dieses angebornen Begriffen, oder einer allgemeinen Ueberlieferung, oder irgendeiner nothwendigen Bestimmung unsrer Natur, zuzuschreiben sey, vermöge deren wir aus den schönen Gegenständen, welche uns vorkomen, nach Anleitung des moralischen Gefühls, auf eine Grundursache der Dinge schließen, die aus Absicht gehandelt habe, dieses mögen die Neugierigen untersuchen.

3. Man setze, in einem wohlwollenden Gemüthe entstehe der Begriff von andern empfindenden Wesen, so wird ein Verlangen nach ihrem Daseyn und ihrer Glückseligkeit daraus entspringen.

4. Ein gutes Gemüth wird jeden geneigt machen, zu wünschen, daß auch andre Wesen wohlwol-

Sechster Abschnitt.

lend oder moralisch gut seyn möchten; denn dieß ist die größte Glückseligkeit.

5. Ein gutes Gemüth würde wünschen, daß die Verwaltung oder Beherrschung der Natur durch einen wohlthätigen oder guten Geist geschehen möchte.

6. Alle Begierde nach einer Begebenheit oder einem Umstande macht das Gemüth geneigt, die Wahrheit dieser Begebenheit oder dieses Umstands, vermittelst aller der Beweise, die nur in seiner Gewalt sind, aufzusuchen.

7. Wo eine solche Begierde vorhanden ist, und es zugleich hinlängliche Beweisgründe giebt, nach der Maße der Scharfsinnigkeit des begehrenden Gemüths, da wird es, wofern seine Begierde stark ist, zur Kenntniß der Wahrheit gelangen.

Aus diesen Sätzen nun wollen wir einige Folgerungen herleiten.

1. Gesetzt, der Begriff einer guten Gottheit sey einmal gedacht, oder durch das Gerücht, oder die kleinste Betrachtung erweckt; so muß, wofern in der Natur genug objectivische, der Fähigkeit der Untersuchenden angemeßne, Deutlichkeit vorhanden ist, die Atheisterey ein unmittelbarer Beweis eines solchen Mangels an guter Neigung seyn, der noch unter der Unschuld ist.

2. Wenn die bloße Sage oder Vermuthung von einem herrschenden Geiste einmal aufgekommen ist, und, wie vorhin, gnugsamer Beweis seiner Güte vorhanden ist, so muß der Schluß, daß es eine böse oder boshafte Gottheit gebe, eben so, als vorher, einen Mangel guter Neigung verrathen.

3. Gesetzt, der Begriff von einem bösen Gotte sey einmal erweckt, und es gäbe zugleich einige Vermu-

thung seiner Bosheit aus einer hergebrachten Sage, oder aus obenhin angestellten Betrachtungen über die besondern Uebel in der Natur; alsdenn würde man, wenn man es ohne weitere Untersuchung bey dieser Meynung beruhen ließe, einen Mangel an guten Neigungen blicken lassen; wenn man hingegen begehrt, diese Meynung zu verwerfen, und durch Gegengründe zu widerlegen, so ist dieß ein Beweis guter Neigungen. Gesetzt nun, es wären genug gegentheilige und deutliche Beweise in der Natur vorhanden, die denjenigen überzeugen könnten, welcher die Frage von einer bösen Gottheit so angelegentlich, als seinen eignen Vortheil, untersuchte, so kann er alsdenn nicht mehr unschuldig seyn, wenn er bey der falschen Meynung beharrt.

In wie fern Unwissenheit in menschlichen Dingen ein böses Gemüth anzeigt.

VI. Ebendieselbe Betrachtungen laßt uns auch in Ansehung derer von unsern Nebengeschöpfen anstellen, die uns wirklich bekannt sind.

4. Wenn man sich, entweder nach erhaltnen Beweisen bey angestellter Untersuchung, oder auch durch eine übereilte Meynung, seine Nebengeschöpfe als moralisch gut vorstellt, so zeigt dieses gute Neigungen an.

5. Wenn man sie sich, ungeachtet der offenbaren Beweise, als böse denkt, so verräth dieses einen solchen Mangel guter Neigung, der noch unter der Unschuld ist.

6. Wenn man eine Meynung entweder von den Ursachen zur Liebe, oder den Ursachen der Abneigung gegen andre, beybehält und sich einprägt, so entsteht daraus eine Fertigkeit, welche das Gemüth zu der oft erregten Begierde geneigt macht. Die Mey-

Sechster Abschnitt.

nung der Güte in der Gottheit oder unsern Mitgeschöpfen erhöht die gute Neigung, und verbessert die Gemüthsart. Die entgegengesetzte Meynung von beyden erweckt häufigen Abscheu, welcher die guten Neigungen schwächt, und die Gemüthsart verschlimmert.

Dieses kann uns zeigen, wie behutsam die Menschen seyn müssen, das Urtheil der Gottlosigkeit über ihre Nebengeschöpfe auszusprechen, oder sie als unheilig, boshaft, der Gottheit verhaßt, und dem ewigen Elende mit Rechte übergeben, vorzustellen. Wir können auch sehen, was für ein weises Merkmaal es ist, an welchem man die wahre Kirche erkennen soll, wenn man sagt, daß sie allen andern die Verdammniß zuspricht. Dieß ist eines von den Kennzeichen der römischen Kirche, wodurch man sie oft zu empfehlen sucht, als wäre es für die Christen am sichersten, darinne zu leben.

Ebendieselben Sätze lassen sich auch auf unsre Meynungen von der natürlichen Abzweckung der Handlungen anwenden. Wo der Beweis so offenbar ist, als vorher gedacht worden, da bringt gute Neigung wahre Meynungen hervor, falsche Meynungen hingegen zeigen oft einen solchen Mangel guter Neigung an, der noch unter der Unschuld ist. Ob nun gleich in der Bejahung oder Verneinung dieser Meynungen weder Tugend noch Laster besteht, so können sie doch, sowohl als die äußerlichen Bewegungen, Beweise von der einen oder dem andern in dem handelnden Wesen abgeben. Zwar ist es in vielen Fällen für Menschen unmöglich, genau zu bestimmen, welches die Größe der Deutlichkeit der Beweisthümer, und welches ihr Verhältniß gegen den Scharfsinn des Beobachters

sey, indem demjenigen, welcher, der Deutlichkeit zuwider, falsche Meynungen faßt, eine moralische Schuld daraus erwächst. Aber auch in äußerlichen Handlungen sind die Menschen keine bessern Richter von den Graden der Tugend und des Lasters. Daraus folgt aber nicht, daß alle falsche Meynungen oder Irrthümer unschuldig sind, eben so wenig, als es darum die äußerlichen Handlungen sind. Der Herzenskündiger kann von beyden aufs genauste urtheilen. Menschliche Strafen sind bloß Mittel der Selbstvertheidigung; ihr Maaßstab ist nicht der Grad der moralischen Schuld, sondern die Nothwendigkeit, gewissen Handlungen, zur Sicherheit des gemeinen Wesens, abzuwehren.

In wie fern der Mangel der Aufmerksamkeit ein böses Gemüth anzeigt.

VII. Nunmehr wollen wir untersuchen, in wie fern der Mangel der Aufmerksamkeit auf die Gottheit einen Beweis von dem Mangel guter Neigungen in irgendeinem Wesen, dem Gott bekannt ist, abgebe.

Jedes gute Gemüth wird starke Neigungen gegen eine gute Gottheit empfinden; wo starke Neigungen sind, da findet sich auch häufige Betrachtung des geliebten Gegenstandes, Begierde ihm zu gefallen, und Behutsamkeit ihn zu beleidigen. Gleichergestalt wird ein jeder, welcher die Kenntniß von einem gewissen Lande, eine Gesellschaft, eine Gattung von Wesen hat, mit derjenigen Aufmerksamkeit, welche er auf seine eignen Angelegenheiten wendet, betrachten, was für Einfluß seine Handlungen auf diese großen Gesellschaften haben könnten, und sich dessen, was ihnen schädlich wäre, enthalten.

Die Aufmerksamkeit auf einen Gott, den man sich als gut, und als einen Beherrscher der Welt denkt, ver-

Sechster Abschnitt.

mehrt in irgendeinem guten handelnden Wesen die Neigung zur Wohlthätigkeit auf mancherley Weise; durch Aussichten auf gegenwärtige oder künftige Belohnung; durch Verbesserung seiner Gemüthsart vermittelst der Beobachtung eines so liebenswürdigen Musters; durch Erweckung der Empfindungen der Dankbarkeit gegen die Gottheit, welcher, unserm Urtheile nach, die allgemeine Glückseligkeit gefällig seyn muß. Auf gleiche Art kann die Betrachtung einer Gattung von Wesen, oder einer Gesellschaft, unsre Dienstleistungen verdoppeln, weil ihre Vortheile durch Dienste gegen einzelne Glieder befördert werden.

Aus einem gleichen Grunde, als wir bereits oben *) angeführt haben, erhellt, daß bey gleicher Summe des Guten, welches von zwo handelnden Personen hervorgebracht ist, die Güte der Gemüthsart mehr austrägt, als die zufällige Hülfe oder Bewegungsgründe, die sie dazu gehabt haben. Wenn von der einen Person, welche sich die vereinigten Bewegungsgründe der Frömmigkeit gegen Gott, und der Liebe gegen Menschen, vorgestellt hatte, bey sonst gleichen Fähigkeiten, nicht mehr Gutes hervorgebracht wird, als von der andern aus bloßer Menschenliebe geschieht, so giebt die letzte mehrern Beweis eines guten Gemüths von sich. Wofern der einen stärkere Bewegungsgründe der Dankbarkeit gegen Gott vorgestellt werden, als der andern, und das Gute, das aus diesen Bewegungsgründen geschah, nicht grösser ist, so muß das Gemüth um so viel schlimmer seyn **).

Eine

*) Siehe die 329. Seite.
**) Man sehe Luc. X, 12. 13. 14.

Eine anstößige Handlung aber, welche ihrem Urheber nicht nur schädlich für seine Mitgeschöpfe, oder für einzelne Personen, sondern auch beleidigend für die Gottheit, und einer ganzen Classe von Wesen gefährlich, geschienen hat, ist weit lasterhafter, als wenn er niemals an Gott, noch an eine Gesellschaft, gedacht hätte.

Dieses System streitet nicht mit der Pflicht der Liebe gegen Gott.

VIII. Darum aber dürfen wir uns nicht einbilden, als ob wir, um größre Tugend in uns hervorzubringen, unser Absehen nur in so weit auf die Gottheit richten sollten, daß wir uns bloß der Beleidigungen gegen sie enthielten. Wäre es bey wohlthätigen Handlungen unsre einzige Absicht, das eigne Vergnügen der Selbstzufriedenheit über den Grad unsrer Tugend zu erlangen, so könnte man dieses als das geschickteste Mittel ansehen, große Tugend mit den wenigsten Kosten zu erlangen. Wenn aber die wirkliche Absicht, welche eine Handlung zur Tugend macht, die Beförderung des allgemeinen Besten ist, so würde man alsdenn, wenn man mit Willen die Betrachtung irgendeines Bewegungsgrundes von sich zurückwiese, der gleichwohl die Größe des gemeinnützigen Guten vermehren, und uns eifriger und standhafter in der Tugend machen würde, einen Mangel an guter Neigung verrathen. Dienstleistungen aus bloßer Menschenliebe, wobey die Bewegungsgründe der Frömmigkeit nicht in dem Gemüthe zugegen sind, können, wofern nur nicht diese Bewegungsgründe mit Vorsatze, oder durch eine tadelhafte Unachtsamkeit, ausgeschlossen worden sind, in diesem Falle einen bessern Beweis von einem guten Gemüthe abgeben, als

Dienste

Sechster Abschnitt.

Dienste von ebenderselben Wichtigkeit, die von einem andern Wesen von gleichen Fähigkeiten, aus Antrieb der vereinigten Bewegungsgründe von Frömmigkeit und Menschenliebe, geleistet worden sind. Wenn man aber diese beyderley **Bewegungsgründe** geflissentlich beybehält, und sich derselben häufig erinnert, in der Absicht, die **Wichtigkeit** des gemeinnützigen Guten in unsern Handlungen dadurch zu vermehren, so zeigt dieß eine solche Tugend an, die der im vorhergehenden Falle gleich, oder gar noch grösser, ist. Hingegen die verstellte und vorsätzliche Verabsäumung dieser Bewegungsgründe, wodurch wir mit den **wenigsten Kosten**, oder bey der **geringsten Wichtigkeit** des gemeinnützigen Guten, tugendhaft zu seyn gedenken, ist ein Beweis von einem **Mangel an guter Neigung**, und von **Gaukelspielen** und **Kunstgriffen**, wodurch wir die Beobachter, oder auch unser eignes Herz, zu betrügen suchen.

Weil denn nun die Dankbarkeit gegen die Gottheit, und selbst die Betrachtung des eignen Vortheils dienlich ist, die **Wichtigkeit** unserer Wohlthaten zu erhöhen, und unsre guten Neigungen zu stärken, so ist die vorsätzliche **Beybehaltung** derselben in dieser Absicht ein Zeichen der Tugend, und die geflissentliche **Hintansetzung** derselben ein Beweis des Lasters *).

Gleich-

*) Dieß kann die moralischen Schriftsteller hinlänglich rechtfertigen, wenn sie darzuthun suchen, „die Tugend sey das sicherste Mittel zur Glückseligkeit für „das handelnde Wesen.“ Es ist auch aus der allgemeinen Erfahrung gewiß, daß die Rücksicht auf die Gottheit, die häufige Betrachtung der Güte derselben, und die

Gleichwohl, wenn die Wichtigkeit des Guten, das aus der Vereinigung dieser beyden Gründe erwächst, nicht grösser ist, als die Wichtigkeit eines andern Guten, das, ohne eine geflissentliche Verabsäumung derselben, aus einer besondern guten Neigung hervorgebracht wird, so ist in dem ersten weniger Tugend, als in dem letztern.

Die Menschen mögen sich der Namen nach ihrer Willkühr bedienen, und nichts Tugend nennen, „als „was vornehmlich darauf abgezielt ist, eine Neigung, „von einer oder der andern Art gegen die Gottheit an„zuzeigen.“ Die Schriftsteller, welche dieses System annehmen, sind nicht recht unter sich einig, worinne eigentlich diese tugendhafte Absicht bestehe; ob sie bloß Gehorsam, oder Gehorsam und Liebe zugleich, oder einen Gehorsam aus Dankbarkeit, oder eine uneigennützige Hochachtung, oder die Bestre-

die daraus entspringenden Handlungen der Liebe, die stärksten und durchgängig tüchtigsten Mittel zu Erlangung einer guten Gemüthsart sind. Welche Einrichtung also darauf abzielt, der Menschen Aufmerksamkeit zu erregen, ihre Gedanken aus der Zerstreuung ihrer gewöhnlichen Angelegenheiten zu sammeln, sie in den Mitteln zu unterrichten, das gemeine Beste weiter zu befördern, als der geschäfftige Theil der Menschen ausserdem wahrscheinlicher Weise würde haben thun und wissen können, dieselbe muß so weise und gut seyn, daß iedes rechtschaffne Gemüth sich darüber freuen würde, wenn sie auch bloß durch menschliches Ansehen sollte empfohlen werden. Jedermann wird einsehen, daß hier der öffentliche Gottesdienst an bestimmten Tagen zu verstehen sey, an welchen Arbeit und Gewerbe ruhen, und der geschäfftige Theil der Menschen in den Pflichten der Frömmigkeit und Menschenliebe unterwiesen wird.

Sechster Abschnitt.

Bestrebung, unsre eigne Glückseligkeit vermittelst der göttlichen Gnade zu erlangen, in sich enthalte. Die letztere Absicht kann auch auf ein sehr verderbtes Gemüth in einigen Stücken Einfluß haben. Die erstern edlern Absichten aber müssen wirklich die Güte ieder Handlung vermehren, und sind an sich selbst die höchsten Tugenden. Darum aber muß man nicht, der allgemeinen Erfahrung zuwider, behaupten, wir billigten keine Handlung, welche nicht mit diesem Absehen auf die Gottheit geschähe. Es ist offenbar, ein großmüthiges, mitleidiges Herz, welches, beym ersten Anblicke des Elends eines andern, mit Ungeduld zu seiner Errettung eilt, oder keine Kosten spart, dieselbe zu bewerkstelligen, erhält bey iedem Beobachter, der sein Gefühl durch keine Schulgelehrsamkeit verderbt hat, den stärksten Beyfall. Wenn man nun häufige und gewohnte Handlungen der Frömmigkeit mit den Handlungen der Menschenliebe verbindet, so ist dieß unstreitig die Vollkommenheit aller Güte und Tugend. Darum aber müssen wir der Tugend in denjenigen Handlungen, welche nicht von der vollkommensten Art sind, nicht gleich alle Wirklichkeit absprechen.

Sich durch schwächere Bewegungsgründe leiten lassen, wo ein stärkerer gleichfalls dem Gemüthe gegenwärtig ist, ein Geschöpf mehr als Gott lieben, oder stärkere Begierde haben, das zu thun, was den Geschöpfen, als was Gott angenehm ist, wenn man auf beydes gleich aufmerksam ist; dieß würde gewiß eine große Verkehrtheit unsrer Neigungen anzeigen. Ebendieses gilt auch, wenn wir um das besondre Gute eines einzigen mehr bemüht sind, als um das Beste einer

einer Gesellschaft, zu einer Zeit, da wir über beydes nachgedacht haben. So wie aber kein endlicher Geist auf einmal eine Menge von Gegenständen fassen kann, so kann er auch einen einzigen Gegenstand nicht allezeit gegenwärtig behalten. Wenn also eine Person gegenwärtig nicht an die Gottheit, oder an eine Gesellschaft denkt, aber aus besondrer Liebe eine wohlthätige Handlung thut, so zeigt sie dadurch eine Güte der Gemüthsart an. Die bloße Abwesenheit des Gedankens an Gott, oder der Neigung gegen ihn, kann nichts Böses anzeigen; denn sonst wäre es ein Verbrechen, zu schlafen, oder an irgendetwas anders zu denken. Wenn nun die bloße Abwesenheit dieses Gedankens nichts Böses ist, so kann auch die Gegenwart liebreicher Neigungen gegen unsre Nebenmenschen nichts Böses seyn. Alsdenn, wenn die Liebe zur Gottheit zu der einen Handlung, und die Liebe zu einem Geschöpf, zu gleicher Zeit, zur Unterlassung derselben triebe, würde es sehr lasterhaft seyn, wenn die Liebe zur Gottheit nicht die Oberhand gewönne; dieses beweist aber nicht, daß alle Handlungen böse sind, bey welchen wir nicht die vornehmste und unmittelbare Absicht haben, der Gottheit zu gefallen. Ja, diejenige Gemüthsart muß wirklich einen großen Mangel an Güte haben, welche stets nöthig hat, sich den Gedanken eines göttlichen Befehls, oder göttlicher Gesetze vorzuhalten, ehe sie zu einigen besondern liebreichen Handlungen bewogen werden kann. Wir finden, dem zu folge, in der Natur, daß die besondern liebreichen Leidenschaften insgemein das Gemüth zuerst rühren; nachgehends aber, bey angestellter Betrachtung, zeigen sich größre Bewegungsgründe, und unser Absehen

Sechster Abschnitt.

auf das große vernünftige Ganze beginnt sich zu erweitern. Die häufige Vorstellung dieser Gedanken stärkt alle gute Neigungen, und erhöht die Wichtigkeit der Wohlthaten, welche von iedem Gemüthe erwartet werden. Sich in dieser Absicht oft solche Gedanken vorstellen, muß eins von den besten Hülfsmitteln zur Tugend seyn, und zeigt einen hohen Grad derselben an. Ja, man kann dasjenige kein ganzes oder vollständiges Gemüth nennen, das nicht gegen den größten Wohlthäter und würdigsten Gegenstand die stärkste Neigung empfindet.

Wesen von solchen Graden von Wissenschaft, von so ausgebreiteten Gedanken, deren die Menschen nicht allein fähig sind, sondern wozu sie auch gemeiniglich gelangen, wenn nichts ihre Untersuchungen hindert, müssen natürlicher weise, wenn anders ihre Gemüthsart gut ist, bis zu der Wissenschaft eines Gottes hinaufsteigen. Sie müssen sich allgemeine Begriffe von dem Ganzen bilden, und einige Grade der Ordnung, Weisheit und Güte in der Verwaltung der Natur entdecken. Die Wissenschaft und Liebe jenes allgemeinen Geistes, der Gottheit, ist für ein solches Wesen, als der Mensch ist, eine eben so natürliche Vollkommenheit, als irgendeine andre, zu welcher wir durch die Ausbildung unsrer natürlichen Gaben gelangen; und dasjenige Gemüth ist nicht zu seinem gehörigen Stande der Reife gekommen, dessen vornehmste Uebung und Lust nicht die Religion ist.

Ob die Gottheit der einzige taugliche Gegenstand der Liebe sey.

IX. Hier hat man nun einen sehr spitzpfindigen Grund auf die Bahn gebracht. „Weil Gott, sagen einige, die wahre Ursache alles Guten in der Welt ist, „auch aller derjenigen Tugend und guten Neigung

„in

„in den Geschöpfen, welche bey uns die scheinbaren „Ursachen zur Liebe gegen sie abgeben, so muß es ein „Zeichen eines sehr verkehrten Gemüths seyn, diejeni„gen zu lieben, in welchen keine wahre Ursache zur „Liebe vorhanden ist, oder welche (wie sie sich ausdrük„ken,) nichts, und von allem Guten leer sind. Die „Gottheit allein ist liebenswerth, in ihr ist die un„endliche Fülle aller liebenswürdigen Eigen„schaften. Die Gottheit, fahren sie fort, wird nicht „ohn allen Grund als die Ursache ieder angeneh„men Empfindung betrachtet, welche sie, einem all„gemeinen Gesetze zu folge, nach Veranlassung der „Bewegungen in unsern Körpern, unmittelbar er„regt; eben sie gab uns auch diejenige allgemeine „Neigung, den Willen, den wir verschiedentlich ab„ändern, und zu mancherley Begierden machen; „Gott also ist allein liebenswerth. Nicht andre Dinge, „sondern bloß die Güte Gottes, die aus ihnen her„vorleuchtet, ist zu lieben; ja die Liebe gegen dieselben, (wie einige vorgeben,) ohne dabey auf die Gott„heit zu sehen, welche in ihnen ihre Güte äußert, ist „ein unendliches Uebel.“

Ehe ich darauf antworte, will ich zuvörderst einräumen, daß Gott die Ursache alles Guten in der Welt ist, und daß dieses unstreitig in einem guten Gemüthe, wenn es darüber nachdenkt, die höchste Liebe gegen ihn erwecken muß. Auf jene Art zu schließen aber antworte ich folgendes.

1. Hätten alle Menschen die Meynung, daß in keinem Geschöpfe etwas gutes sey, so würden sie ganz und gar kein Geschöpf lieben. Aber die Menschen bilden sich gemeiniglich mit sehr gutem Grunde ein, daß

es gute Wesen gebe, die von Gott verschieden, obwohl von ihm erschaffen sind; und diese Meynung, sie sey nun wahr oder falsch, zeigt nichts Böses an.

2. So wie, nach der gegenseitigen Meynung, Gott der Urheber aller **angenehmen Empfindung** ist, so ist er auch die Ursache alles Schmerzes. Ferner ist er, nach dieser Meynung, der Urheber derjenigen **allgemeinen Neigung**, aus welcher wir unsre verschiednen, sowohl **bösen** als **guten**, Begierden bilden. Wenn wir nun wegen dessen, was wir **gute Neigung** in den Geschöpfen nennen, allein Gott, und nicht die Geschöpfe selbst, lieben sollen, so müssen wir Gott auch bey der Beobachtung **böser Neigungen** in den Geschöpfen lieben, und vor der **niederträchtigsten Gemüthsart** keinen **Abscheu** haben; denn Gott hat in beyden Fällen die **allgemeine Neigung** geschaffen.

3. Wenn wir anders **wirkliche Wesen**, die von Gott **verschieden** sind, voraussetzen können, so daß **ihre** Neigungen nicht Gottes Neigungen sind; wenn Gott nicht das einzige **liebende** und **hassende** Wesen ist; wenn unser **moralisches Gefühl** bestimmt ist, **liebreiche Neigungen** zu **billigen**, und gegen das, was wir **billigen**, in uns **Liebe** oder **Wohlwollen** entstehen muß; wenn wir einen **Trieb** in uns antreffen, die Glückseligkeit iedes empfindenden Wesens zu begehren; so können wir uns nicht enthalten, Geschöpfe zu lieben, und so müssen wir iede **liebreiche Neigung billigen**, die wir an andern gegen ihre Mitgeschöpfe wahrnehmen. Wahr ist es, wir müssen die **höchsten Neigungen** gegen die Gottheit billigen, und ieden Grad, der nicht unsern andern Neigungen überlegen ist, als einen **Mangel** der rechtmäßigen Neigung

gung gegen Gott, verdammen. Aber dem ungeachtet müssen noch immer Neigungen gegen Geschöpfe, wenn sie anders von Gott verschiedne Wesen sind, gebilligt werden. Sechster Abschnitt.

4. Wenn zu der Tugend oder Unschuld eines Gemüths nothwendig ist, daß es solche hohe Betrachtungen von Gott anstelle, wodurch er als το παν in dem thätigen und vernünftigen Ganzen angesehen wird; wenn wir ein einziges Wesen, das auf verschiedne Werkzeuge, die sich bloß leidend verhalten, einwirkt, ein thätiges Ganzes nennen dürfen; so folgt daraus, daß Gott den großen Haufen des menschlichen Geschlechts in die unmittelbare Unfähigkeit zur Tugend gesetzt, und sie auf immer, selbst durch ihre Triebe und natürlichen Begierden, zu unendlichem Bösen geneigt gemacht habe. Treibt die Liebe der Aeltern sie wohl an, die Gottheit, oder aber ihre Kinder, zu lieben? Ist es die Gottheit, auf welche unser Bedauern, unser Mitleid, gerichtet ist? Ist der Gegenstand der Menschenliebe Gott? Ist es die Absicht, Gott beyzuspringen, welche wir Mildthätigkeit oder Freygebigkeit nennen? Treibt uns, bey Empfangung einer Wohlthat, unsre Natur bloß zur Dankbarkeit gegen Gott? Zwar können Neigungen gegen die Gottheit sich zugleich neben Neigungen gegen Geschöpfe finden, und müssen sich auch in iedem tugendhaften Gemüthe neben ihnen finden. Diese Neigungen aber sind dennoch von einander verschieden. Der Gedanke, daß alle tugendhafte Neigungen bloß auf Gott gerichtet seyn müßten, wird in den Menschen durch nichts in ihrer Natur veranlaßt; er entspringt nur aus den langen, spitzfindigen Betrachtungen

Sechster Abschnitt.

müßiger Leute, welche mit den natürlichen Angelegenheiten des Lebens wenig zu thun gehabt haben.

5. Wenn in den Geschöpfen keine Tugend, oder Ursache zur Liebe, befindlich ist, so ist es völlig unnöthig, darüber zu streiten, worinne die Tugend bestehe, ob in dem Absehen auf die Gottheit, oder auf etwas anders; denn es wird vorausgesetzt, daß die Geschöpfe ganz und gar keine Tugend haben.

Schlüßlich zu sagen; ob wir gleich dasjenige Gemüth als überaus **unvollkommen**, **unbeständig** und **parteyisch** betrachten müssen, in welchem die **Dankbarkeit** gegen den **allgemeinen Wohlthäter**, die **Bewunderung** und **Liebe** der **höchsten** ursprünglichen **Schönheit**, **Vollkommenheit** und **Güte**, nicht die **stärksten** und **überwiegendsten** Neigungen sind; so ist doch wahrscheinlich, daß auch **besondre Handlungen**, deren Urheber durch keine wirkliche **Absicht**, Gott zu gefallen, geleitet wird, dennoch unschuldig, ja sogar tugendhaft, seyn können.

E N D E.

XX III 86
II VII 89
I 90

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hutcheson, Francis,

Abhandlung über die Natur und Beherrschung der Leidenschaften und Neigungen und über das moralische Gefühl insonderheit

Leipzig 1760

Ph.pr. 670
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040920-2
VD18 10534660